ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕ

ಗೋವಿಂದರಾಜ ಲಿಂಗಣ್ಣ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ

ಎಂ.ಎ., ಎಂ.ಫಿಲ್., ಪಿಎಚ್.ಡಿ.

ಹಿರಿಯ ಶ್ರೇಣಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ



ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

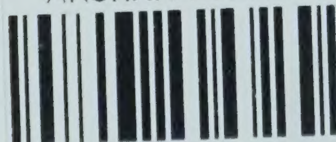
ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೮

266



ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕ

ಗೋವಿಂದರಾಜ ಲಿಂಗಣ್ಣ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ

ಎಂ.ಎ,ಎಂ.ಫಿಲ್, ಪಿಎಚ್.ಡಿ.

ಹಿರಿಯ ಶ್ರೇಣಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ





ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೮



ದೃಢೀಕರಣ

ಗೋವಿಂದರಾಜ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಇವರು **'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು'** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಂಪಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಇವರು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ದಿನಾಂಕ : .೦೯.೨೦೦೮

ಡಾ. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ
ಹಿರಿಯ ಶ್ರೇಣಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ.ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಂಪಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ನಾನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ದಿನಾಂಕ : .೦೯.೨೦೦೮

ಗೋವಿಂದರಾಜ ಲಿಂಗಣ್ಣ
ಸಂಶೋಧಕ
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕವಿಹಂ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ



ಅರಿಕೆ

ನನಗೆ ಈ ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ. ಅಂತಹದರಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಷಯವಸ್ತು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ವಲಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ, ಕೆಳಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅಲ್ಪ ಕಾಯಕವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನದಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ನೀಡಲು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ನನ್ನ ಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಈ 'ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಸ್ತು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹರಡಬಹುದು. ಅಂತ ವಿಷಯಗಳು ಸಹೃದಯಿಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿ, ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ನೂರೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಒಂದು ನೆಪದಿಂದ 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧನಾದಾಗ, ನನ್ನ ಆಸೆಯಂತೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೋಧನೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಲು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಸೌಮ್ಯಮೂರ್ತಿ, ಮೃದುಮನಸ್ಸಿನ ನನ್ನ ಗುರು ಡಾ.ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞರಿಗೆ ನನ್ನ ಮೊದಲ ನಮನಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ನನ್ನ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಒಂದು ಮಹತ್ವವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾನ್ಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ.ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ, ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ. ಈಗ ಹಾಲಿ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿರುವ ಡಾ.ಎ.ಮುರಿಗೆಪ್ಪರವರು, ಮಾನ್ಯ

ಕುಲಸಚಿವರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ.ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ವಿ.ಶಂಕರ್ ಹಾಲಿ ಕುಲಸಚಿವರುಗಳಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಅಧ್ಯಯನಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಹಾಗೂ ಹಾಲಿ ಅಧ್ಯಯನಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿರುವ ಡಾ.ಪಾಂಡುರಂಗಬಾಬು ಅವರಿಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರುಗಳಾದ ಡಾ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಮೈತ್ರಿ, ಡಾ.ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ್, ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ.ಚಲುವರಾಜ, ಡಾ.ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ ಮತ್ತು ಬೋಧಕೇತರ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ದಿಲ್‌ಶಾಬಾನು, ಅಜಿತ್ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲೇಶ್ ನಾಯಕರಿಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಯಾವತ್ತೂ ನನ್ನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಬಯಸುವ ನನ್ನ ಅಣ್ಣ ಡಾ.ರಂಗರಾಜು ವನದುರ್ಗ ಅವರಿಗೆ ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು. ಗುರುಗಳಾದ ಡಾ.ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞಯವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯಾದ ಗುರುಮಾತೆ ಸರೋಜ ದೈವಜ್ಞ ಅವರಿಗೂ ಅವರ ಮಗು ಭಾಗಿಗೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ನನ್ನ ಅಪ್ಪ ಲಿಂಗಣ್ಣ ದೊರೆ ತಾಯಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ದಿವಂಗತ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ದೊರೆ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಮಾವಂದಿರಾದ ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ದೊರೆ, ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ದೊರೆ, ಅಕ್ಕ ನಂದಮ್ಮ, ಅಣ್ಣ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ವೆಂಕೋಬ, ಅಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಆನಂದ ಮತ್ತು ರಾಮು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಮಾವಂದಿರಾದ ಕಾಟಪ್ಪನಾಯಕ, ಅತ್ತೆಯವರಾದ ಯಂಕಮ್ಮ, ವೆಂಕಟಪ್ಪ ನಾಯಕ, ರಂಗನಾಥ ನಾಯಕ, ನವಾಬ ನಾಯಕ, ವರಲಕ್ಷ್ಮಿ, ರಾಧ, ತುಳಜಮ್ಮ, ಅಣ್ಣ ಚಂದ್ರಾಹಾಸ ನಾಯಕ, ಅಕ್ಕ ಪದ್ಮಾವತಿ, ಸೋದರ ಗಂಗಾಧರ ನಾಯಕ, ಸೊಸೆ ಲತಾ, ಅವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ರಾಖಿ, ಧನುಷ್‌ರವರಿಗೆ ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯಾವತ್ತೂ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪತ್ನಿ ಗೌರಿ, ಮಗ ವರುಣ ಮಗಳು ಕೃತಿಗೆ ನೆನೆಯದೆ ಇರಲಾರೆ.

ನನ್ನ ಜೀವದ ಗೆಳೆಯ ನನ್ನ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಬಯಸುವ ಗುರುನಾಥರೆಡ್ಡಿ ಎಸ್.ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಹಿರಿಯರಾದ ಕೆ.ಎಸ್.ಹತ್ತಿ, ಗುರಯ್ಯ, ಬಸವನಗೌಡ, ಜಿ.ಜಿ.ಪಾಟೀಲ್, ಡಾ.ಅಬ್ದುಲ್ ಕರೀಂ, ನನ್ನ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾದ ಉಮೇಶ ಹೆಸರೂರು, ಹುಲ್ಲಪ್ಪ ಶಿರೂರು, ಡಾ.ಶಾಂತಪ್ಪ ಡಂಬಳ, ಎಂ.ಆರ್.ತೆಗ್ಗಿನಮನಿ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು, ವೈ.ಎಚ್. ಇಲ್ಲಾಳ್, ಎ.ಜಿ.ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ್, ಎಂ.ಎಂ.ಹುಂಡೆಕಾರ್, ಎಸ್.ಸಿ.ಮಾಳೆಗಾವ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಿಗೆ ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಜಗದೀಶ ನಾಯಕರ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರ ಯಾವತ್ತೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೋದರಿ ಸವಿತ, ಬಸವರಾಜ ಎ.ಡಿ. ಓಬಯ್ಯ, ಅರುಣ್, ಮಲ್ಲಾಕಾರ್ಜುನ ಮಾನ್ಪಡೆ. ಹನುಮಂತ್ರಾಯ ವಾಗಣಗೇರಿ, ನಾಗನಟಗಿ ಶಾಲೆಯ ಗೆಳೆಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಭಾಸತ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗ್ರಂಥಪಾಲಕರಾದ ಡಾ.ಕೆ.ಎ.ರಾಧಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರಿಗೂ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ನೆರವು ನೀಡಿದ ಡಾ.ನಾಗವೇಣಿ ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರಿಗೆ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಅಂದವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ ನಾಗವೇಣಿ ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕೆ.ವೀರೇಶ ನಾಯಕ ಅವರಿಗೆ ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ದಿನಾಂಕ: ೦೯.೨೦೦೮

ಗೋವಿಂದರಾಜ ಲಿಂಗಣ್ಣ
ಸಂಶೋಧಕ
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ

ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿಗೆ ತಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಂತರ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ “ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ದಾರಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. ಎರಡು ನೇರವಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು.”[೧] ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ನಂತರ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಂದೆ ಚಲಿಸಲಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಡಲೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದರ ತರುವಾಯ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಯ ಛಾಯೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವು ಬಹುಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕರೆದರೂ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳತಿರುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮಾಜದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಕವಲುಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂತಹ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಬಹುದೂರ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ‘ಆದಿವಾಸಿ’ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಣ್ಣು ತೆರೆಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆ

ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಜನಾಂಗ ಈ ಕಾಲವೇಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ವಿಷಯ ವಸ್ತು ಆಧರಿಸಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಒರೆಗಚ್ಚುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೇ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಲೇಖಕರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆಸಿರುವ ಚಿಂತನಮಂಥನ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಾಳಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘಟನೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಯಾವುವು? ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವುವು? ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೂ ದೊರಕಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಫಲಿತಾಂಶ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾರ್ಗ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ ಎಂಬುವುದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಲಾತಲಾಂತರದಿಂದ ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಥವಾ ಈ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಈ ರೀತಿ ಮೌಲೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿ ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲಗೊಂಡು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪರ್ವಕಾಲ ಯಾವ ರೀತಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇದಾಗಿದೆ.

೧.೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

"ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು" ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಇವು ಅವಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ವಿರಳ; ಹಾಗೆ ಬಂದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಆದಿವಾಸಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ವಿರಳ. ಅಲ್ಲದೇ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದಿವಾಸಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ನಿಯೋಜಿತ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪರ್ವಕಾಲವಿದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾಗ "ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸಮಸಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಅಗತ್ಯ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಹಲವು ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿಲುವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿನಂತೆ ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಚರಿತ್ರಕಾರನಿಗಿದೆ, ಸಂಶೋಧಕನಿಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯಗಳಿಗೆ, ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಾದರೂ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗಲಿ"[೨] ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಿಜ ಜೀವನದ ಕನಸು ನನಸುಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ್ದಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಲೇಖಕರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲೆ-ಕುಲಕಸುಬುಗಳು, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ಲೇಖಕರ ಚಿಂತನೆಗಳೇನು? ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳೇನು? ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಆದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರಿನ ಮೂಲದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಷ್ಠಿ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಲೀಸಾದ ಕಾಯಕವಲ್ಲ."[೩] ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿನಾ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಆದಿವಾಸಿ ಲೋಕದ ತಳಪಾಯದ ಗಾಢವಿಷಾದ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳಿಂದ ಸಾಕಾರಗೊಂಡವಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅವರ "ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಹೊಸತಾಗುತ್ತವೆ. ಬದುಕು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಾಣುವ, ನಿರ್ಮಿಸುವ ಆಂದೋಲನ. ಇದು ಒಂದು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಕನಸುಗಳು ಭರವಸೆಗಳಾಗುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಆಂದೋಲನಗಳಾಗುವ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಮತ್ತು ಸಂಭ್ರಮದ ಆವರಣ"[೪] ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಮೌಲೀಕರಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಡೆ ಬಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಹ ಇಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಥಾನಾಯಕನಾದರೆ, ನಾಯಕನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಗೌರವ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆಯೆ? ಇಲ್ಲವೋ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವನು, ಇಲ್ಲವೆ ಅವರು ನಿಜ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೇ? ಎನ್ನುವುದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಾಯಕನ ಉದಾತ್ತ ಗುಣ, ಧೈರ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಸಹಕಾರ, ಅನುಕಂಪ ಮುಂತಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಲು ಜಾಗೃತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕಥಾನಕವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವಾಗ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಪಕ್ವಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕಗೊಳ್ಳದೆ ನಿಜ ಚಿತ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ ಹೊರಹಾಕುವುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಧ್ಯೇಯ ಸಹ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಪುರಾಣಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ "ನೋಡದ ಕಣ್ಣು ಕಥೆ ಬರೆಯುತ್ತದೆ. ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಕಣ್ಣು ಸಮಾಜದ ಜೀವನಾಡಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪಂದನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪುಗೊಂಡ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಮುಕ್ಕಣ್ಣನ ಕೃತಿಯಾದಾಗ ಮೂರನೇ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈ ಕಣ್ಣು ಬೆಳಕೇ ಜ್ಯೋತಿ”[೫] ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದ ತಳಪಾಯ ಗಾಢ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ “ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಪ್ರತಿಭೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಲೇಖಕ ತನ್ನತನವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ”[೬] ಎನ್ನುವ ಸೂತ್ರದಡಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ ಇದಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಂತರ ಆ ಸಮುದಾಯ ಸ್ಥಗಿತವಾಗದೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಾಗ ಆ ಎರಡು ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಂತಿಮ ರೂಪ ಕೊಡದಾಗದಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಾಗಿದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರು, ಕೊರಗರು, ಕೊರವರು, ಪಣಿಯರು, ಹಸಲರು, ಸೋಲಿಗರು, ಬೇಡರು ಎಂಬ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ್ದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹತ್ತುಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಂತೆ ಇವೆ? ಇಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಳಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು, ರೀತಿಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವವರಿಗೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದು ನೈಜಲೋಕದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತ, ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದೇ ಸಮುದಾಯದ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕನೆ ಮಾಡಿ ತೌಲನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹತ್ತುಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೧.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ರೀತಿ

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಈ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೂರಣ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಆಯಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೋಧ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹಟ್ಟಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿವರಿಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಹ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ನೇರವಾಗಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿ, ಈ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಇತ್ತೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಅವರು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ? ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಯಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಲೇಖನಿಗೆ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದರೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲವೆ, ಅದರ ಸುತ್ತ ಕಥನ ಹೆಣೆಯುವಾಗ ಆ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿಯಾದರೂ ಲಭ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಓದುವ ವರ್ಗದವರ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದವರಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಮುಗುಚಿದರೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಲೇಖಕನು ಸಹ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಂತಹ ತಪ್ಪು ಮಾಡಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ, ಆ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗುವುದು.

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒರೆಗಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧ ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ ಕೂಡ ಇದಾಗಿದೆ.

೧.೩. ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಸಮಗ್ರ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅನಾವರಣ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವುಗಳು ಶೋಧನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ 'ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು' ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಬಿಡಿ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಸಂಭಾವನ ಗ್ರಂಥ, ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು [ಡಾ. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪], ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಶತಮಾನದ ನೋಟ-ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ [ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ೧೯೯೩], ಕಾರಂತ ಮಂಥನ [ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ೧೯೭೧], ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ [ಜವರಯ್ಯ ಮ.ನ., ೧೯೯೧], ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷ [ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ., ೧೯೯೩], ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ [ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ, ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ ಭಟ್ ಎನ್., ಭಟ್ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೭೭], ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ [ಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ೧೯೯೨], ಬಹುಮುಖಿ [ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫] ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು, ಭಾರತೀಸುತ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಥವಾ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇತರ ಚರ್ಚೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಒಳಗೊಂಡ ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಜರುಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಅಧ್ಯಯನ ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದೆಡೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕುರಿತು ಇದುವರೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗದೆ. ಒಂದೊಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವುದು. ಇಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುವಿಶಾಲವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ "ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು" ಎಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ. ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿಷಯ

ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ಸಮುದಾಯದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಮುದಾಯದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮೌಲೀಕರಣ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ "ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗವೊಂದು ತನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ಜನಾಂಗದ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಂದಬೇಕಾದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ"[೬] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರ ಹೇಳಿಕೆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಗತಿಯ ಛಾಯೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಲನೆ ಸ್ಥಗಿತ, ಆದರೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಚಲನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಮೌಲೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರಂತರ ಸಾಗಿದ್ದು, ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಬಹುವಿರಳ. ಅದೇ ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಅವರ ಸಮಗ್ರವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು.

೧.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನವೋದಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' [೧೯೩೩] ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಶಬರಿ' [೨೦೦೫] ಕಾದಂಬರಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಹನ್ನೆರಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕವನ, ನಾಟಕ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವತ್ತ ಸಾಗಿದೆ. ಇದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಭವ ಹೊರಬಂದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನವಾಗದೆ ಇರುವುದು ತುಂಬಲಾರದ ನಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಳನೋಟ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ "ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು" ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಜಂಜಾಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನಾಯಿತು, ತಾನು ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳವಾಯಿತು ಎಂದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಜವಾದ ಮಕ್ಕಳು ನಾವೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬದುಕಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಬಡತನಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಜನ್ಮತಾಳಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಭರವಸೆ ಹೊತ್ತು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಾಲ ನೂಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಆದಿವಾಸಿಗ ಒಳನೋಟ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಬದುಕಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ತಲಾತಲಾಂತರದಿಂದ ಕಾಡಿನ ನಂಟಿನೊಂದಿಗೆ ಕಾಡುಮೇಡು ತುಳಿದ ಬದುಕಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಈ ರೀತಿ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ಥಿತ್ವದ ಒಳತಿರುವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತರಾಳದಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿರುವುದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು, ಈ ಒಂದು ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬಹುದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು, ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒರೆಗಚ್ಚಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಆದಿವಾಸಿಗಳ

ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ತಂದು ಚಿಕಿತ್ಸಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸುವತ್ತ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಪರಿಸರದ ಘಟ್ಟ, ಕಾಡು, ಹಟ್ಟಿಯಂತ ನೆಲೆಯ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೆ ಹಣಿಯಾದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಲೋಕದ ಜೊತೆಗೆ ಬಹುಪಾಲು ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಹುಪಾಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅಲ್ಲದವರೆ ರಚಿಸಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಬಾಹ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥನ ಹೆಣೆದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಹರಿವು ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇವಲ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೇ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ತಾಯಿ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿಷಯ ವಸ್ತು ಹತ್ತು ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿದರೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಳಪಡುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಜೀವಂತ ಸತ್ಯಗಳು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತವೆ? ಇಲ್ಲವೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕೈಚಳಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ ಅರಳಿದೆ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒರೆಗಚ್ಚಿದಾಗ ತೌಲನಿಕವಾದ ಫಲಿತ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ಫಲಕಾರ್ಯ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೊರಕದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಯಾವ ತೆರನಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೌಲ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪಂಗಡಗಳು, ಕುಲ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳು, ಅವರವರಲ್ಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ನಿರಂತರತೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನೆಲೆಗಳು ಸಹ ಒಂದು

ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾರಿ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಾಗುವಾಗ ದಾರಿ ಸವೆಸುವ ದಾರಿಕಾರನಿಗೆ ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪಡೆ ಮೂಡಬೇಕು ಎಂಬುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವೂ ಸಹ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ದುಡಿ ಹಾಗೂ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಕುವೆಂಪುರವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಅವರ ಕಾರಮಕ್ಕ, ಭಾರತೀಸುತರ ಹುಲಿಬೋನು, ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ, ನಾ.ಡಿಸೋಜರ ಮಂಜಿನ ಕಾನು, ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ ಕೊಟ್ಟ, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ, ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ಕಪ್ಪು ಹಾಗೂ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ಶಬರಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೫. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬಹುವಿಶಾಲವಾದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಿತಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪಡೆ ನೆರಳು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದರ್ಪಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಾಗ ಮೈತುಂಬ ಕಣ್ಣು, ಅಲ್ಲಿ ಪಡೆಮೂಡಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅರಿವು, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮುನ್ನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ನೆಲೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮುನ್ನೆಡೆದರೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದಾಗಿ "ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮನನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ರುದ್ರ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ."[೨] ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಿದರೆ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದಂತೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಬಹುದೂರ ಉಳಿದು ನಿಸರ್ಗದ ಸ್ನೇಹಪರವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿ ಬದುಕು ನೂಕುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ

ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಅವರ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮುದುವರಿಯುವಾಗ ಕೇವಲ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಆ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಂದರ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೆಲವು ಕಾಣದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ, ಅಥವಾ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಬೆರೆತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗೈಯುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಮೌಲೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಫಲಿತಾಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಡಾ.ಬಿ.ವಿ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಎಚ್ಚರ ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನಿದ್ರೆಯ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಎಚ್ಚರ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವು ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ತಟ್ಟಿಸಿ ಆಗುವವಂತಹದ್ದು ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ"[illegible] ಎನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅರಿವು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು "ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತಿ ತಾನು ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರಕ್ತಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಹುಟ್ಟು ಸಾವು, ಮದುವೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಂಪರೆ, ಹಬ್ಬ, ವೃತ್ತಿ, ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ವಿರೋಧಿಸಿ, ಧ್ವನಿಸಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[illegible] ಎಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿ ನೈಜತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಕಥನದ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಒರೆಗಚ್ಚಿ ನಿಖರವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಕೆ.ಆರ್.ರವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳು ಇಂಡಿಯಾದ ಜಾತಿ ರಚನೆ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ತರಹದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ" ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, "ಆದಿವಾಸಿ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಲುತ್ತ ತಮ್ಮ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಪಾಹಪಿಯಲ್ಲಿ ನರಳುವಂತೆ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವರ್ಗಗಳು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ." ಇಂತಹ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಳತಿರುಳುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಊರುಗೋಲಾಗಬಹುದು.

ಅಲ್ಲದೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಂಡವಾಳದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೈದ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ನಿಜಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಕರ ಒದಗಿಸಿ ಸಮಗ್ರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧವೇ ಸಾಕು. ಇಂತಹ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರಗಳು, ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಮನೋಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹೊಸ ನಾಂದಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಆಸೆಯ ಕೂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಳಜಿ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿಯೋಜಿತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರತೆ ಬರುವಂತೆ ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ **"ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ"** ವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವರಣೆ ಸಹ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ **"ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳು"** ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಿದ್ಧತೆ, ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಆದಿವಾಸಿ ಅರ್ಥ-ಸ್ವರೂಪ-ಸಾಧ್ಯತೆ, ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಳವಡಿಕೆಯೆಂಬ ವಿವಿಧ ಉಪ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮೌಲೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ **"ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ"** ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯ ರೂಪಗೊಂಡ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಡಿ ಸಾವು ಮತ್ತು ಶವಸಂಸ್ಕಾರ, ಮುಟ್ಟಿನ ಮನೆ, ಆಹಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿ, ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳು, ಪೋಷು ಮತ್ತು ಗುಡಿಸಲು ಅಥವಾ ಮನೆ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ **"ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ"** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುಲ-ಕಲೆ-ಕಸುಬು, ಭೂಮಿ ಬಳಕೆ ಒಡೆತನ, ಶ್ರಮ, ಬಂಡವಾಳ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಅಧಿಕಾರ ಕುರಿತು ಅವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ **"ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ"** ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ, ದೇವರು-ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆರಾಧನೆ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಮತ-ಮತಾಂತರ ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ **"ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು"** ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ **"ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು"** ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ "ಸಮಾರೋಪ"ದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಇಡಿಯಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮೌಲೀಕರಿಸಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಹೊರಹಾಕುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟಚಿತ್ರಣ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ "ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಬಂಧ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಈ ಮುಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಕೆ.ಆರ್., ೨೦೦೫, **ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ-ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ,** (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.) ಪು.೩

೨. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಮತ್ತು ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ.), ೨೦೦೩, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ-೧,** ಪು.೧೨೯

೩. ಡಾ.ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ೨೦೦೬, **ದಲಿತ ಕಥನ,** ಪು.೧೬

೪. ಎಂ.ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ,** ಪು.೪೧೭

೫. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ೧೯೯೨, **ಸಮಕ್ಷಮ,** ಪು.೧೧೧

೬. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ೧೯೯೧, **ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ,** ಪು.೧೩೪

೭. ಎಂ.ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೪೧೭

೮. ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೫೬

೯. ಎಂ.ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೪೧೫

೧೦. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ (ಸಂ.), ೧೯೯೨, **ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು**, ಪು.೧೦೫

• • •

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆ

ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಸಾಗುವಾಗ ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ, ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ನೀಲನಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಣಿಯಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆಯಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಡಲಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಉಸಿರಾಟ ಸಹ ಸಮುದಾಯದ ನೇರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡು ಬರುವಂತದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹರವು ಬಹುವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ಧರ್ಮ, ರಾಜನೀತಿ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾದಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡೊ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿಯೋ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಆಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬಿಡಿ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ಬೇರೆಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೃಹತ್‌ಪ್ರಮಾಣದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಅನೇಕ ಸಲ ಸಹಜವಾಗಿ ತಲೆ ಹಾಕಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ದೊಡ್ಡದಾದಷ್ಟು ಇವುಗಳ ಚೆಲ್ಲಾಟ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ."[೧] ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮುದಾಯದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಥನ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ ಕಥಾ ಹಂದರ ಕಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕೈಯಾಕಿದರೂ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಬಹುಪಾಲು ನೈಜತೆಯತ್ತಲೇ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಥನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಜಾಗೃತೆಯ ಬರಹ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ಅಂತಹ ಅರಿವು

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಪೂರ್ವವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕೊನೆ ಪಕ್ಷ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರಗಳ ಪರಿಚಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ಆಗಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಂತು ನಿಜ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪತಾಳಿದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೧. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ-ಸಾಧ್ಯತೆ

"ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಈಗ ನೂರು ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಈ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಜನಾಂಗಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿದೆ. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮಾನದಂಡ ಮತ್ತು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಾಣಬಹುದು."[೨] ಇಂಥ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೋ, ಆಂಶಿಕವಾಗಿಯೋ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಯಾವ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತಾಳಿದ ಭಾವನೆಗಳು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ, ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ತೆರನಾದ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ	ಚೋಮನದುಡಿ	೧೯೩೩
೨. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ	ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು	೧೯೫೦
೩. ಕುವೆಂಪು	ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು	೧೯೬೭
೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ	ಕಾರಮಕ್ಕ	೨೦೦೦
೫. ಭಾರತೀಸುತ	ಹುಲಿಬೋನು	೧೯೬೦
೬. ಭಾರತೀಸುತ	ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ	೧೯೬೬

೭. ಭಾರತೀಸುತ	ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ	೧೯೬೭
೮. ನಾ.ಡಿಸೋಜ	ಮಂಜಿನಕಾನು	೧೯೬೭(೧೯೯೦ ದ್ವಿ.ಮು.)
೯. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯ್ಲಿ	ಕೊಟ್ಟ	೧೯೯೩
೧೦. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ	ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ	೧೯೯೪
೧೧. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ	ಕಪ್ಪು	೧೯೮೩
೧೨. ಬರಗೂರ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ	ಶಬರಿ	೨೦೦೫

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯಸಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪ ತಾಳಿರುವುದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನೈತಿಕ ಕಟ್ಟುಕತೆಯ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ."[೩] ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಯಾರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವರು, ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಬರೆದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಜವಾದ ಫಲಿತ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ತಿರುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆನ್ರಿ ಜೇಮ್ಸ್‌ನಂತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇದನ್ನು "ಕಲೆಯ ಕಠೋರ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲತಃ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಸಡಿಲವಾದದ್ದಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂದು ಲೇಖಕನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ರಾಜಕಾರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರ್ಣಯ, ಸಂದೇಹಗಳು, ಬದುಕಿನ ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳು, ಸಂಘರ್ಷ, ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿ-ದೈವದ ಸೆಣಸಾಟಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವುಲ್ಫ್‌ರಂಥ ಕಲಾತ್ಮಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯ ಕ್ರೂರ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ"[೪] ಎಂದ ಮೇಲೆ ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ವಿಷಯವಸ್ತು ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವನು ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ "ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಶೋಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಿಚ್ಚಳ ಧೋರಣೆಯೂ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅಂಥ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಾಗ? ಅಥವಾ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಲೇಖಕ ಮತ್ತೊಂದು ಮಟ್ಟದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ ಹೋದಾಗ? ಸೃಜನ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳ"[೫] ಇಂಥ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪತಾಳಿದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಈ ನೆಲದ ಧ್ವನಿ ಇಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ "ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಭಾಷೆಯು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದ ಆಚೆಗೆ ಜಾರಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೌಖಿಕ ಭಾಷಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೆ ಭಗ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮೃತ ರೂಪಕಗಳನ್ನೆ ಹಾಡುತ್ತ ನಿಂತು ಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯೆ ಅಳಿವಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಮೂಡುತ್ತದೆ"[೬] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಥನ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಹಾರದ ಹಾದಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಂತನಿಗೆ ಈ ಸಮಯ ಪಕ್ವವಾಗಿದೆಂದೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಯಾಮಗಳುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಭೂಮಿಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ನೋಡುವಾಗ "ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ನನ್ನ ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇವರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ನೆಲೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗಳು ತುಂಬ ಗೌಣ"[೭] ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಥನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಹುಡುಕುವುದೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ.

೨.೨. ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ-ಸಿದ್ಧತೆ

ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಯಾವ ತೆರನಾದ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಡಮೂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ "ಯಾವುದೇ ನಾಡಿನ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಒಳಳ ಹೆಣೆಗಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಿಕೆ ಇದ್ದೇತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಗ್ರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧುನಿಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[೮] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಜಾತೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮತಾಂತರದ ಸಂವೇದನೆ, ಅಂತರ್‌ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹದ ಸಂವೇದನೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಮಸ್ಯೆ, ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆ, ಸರಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸ್ವಭಾವ, ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರಮ-ಬಂಡವಾಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪತಾಳಿವೆ. ಆ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಂದ ಕಥನಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ನಂತರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮುಂದು ವರಿದಿವೆ? ಇಲ್ಲ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿವೆ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೂರಣ ಕೂಡ ಹೌದು.

ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೇಖಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸಹೃದಯಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಫಲಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ವೇದಿಕೆಯು ಕೂಡ ಇದಾಗಿದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಕೂಸುಗಳಾಗಿ ಬಹುಶತಮಾನಗಳಿಂದ

ಬದುಕು ಸವೆಸಿದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಶ್ರಮಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಬದುಕು ಹೀರುವ ಭಯಾನಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಯು ಕೂಡ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳಾಗಿರುವುದು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಸತ್ಯವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಕಾರಣ ಸರಕಾರದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹಸಿ ಜೀವವನ್ನೆ ಹಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಪದ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕು ದೂಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾರು ಮೂಲ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸದೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಹೊರ ಜಗತ್ತು ಕಂಡವರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯೋಜನೆಗಳು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು ಅವು ಅವರ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿಯ ಮುಪ್ಪು ಆವರಿಸಿ ಹಸು ನೀಗುವುದಂತು ನಿಜ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುಟ ಸೇರಿದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಈ ಜನರಿಗೆ ಜೀವಂತ ಬದುಕು ನೂಕುವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕರಿಸಲಾಗಿ ಒಂದು ನಿಕರವಾದ ಶೋಧದ ಬೆಲೆ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹರವೇ ಸಾಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಥ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವ ತೆರನಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಮುನ್ನೋಟ ಸಹ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೩. ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಬಳಕೆ

“ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ಪ್ರಕಾರದ ಹರವು ವಿಸ್ತಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದ ಹಲವು ಹತ್ತು ರಂಗಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂಥ ಜೀವನ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅನಿವಾರ್ಯ”[೯] ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂಥದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕದಂತ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಳಪಾದಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿ ಹೊರ ಹಾಕಿ ಅವುಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಇಂದಿನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ನಾಡಿನವರಿಗಿಂತ ಇವರು ಬಹು ಎತ್ತರದ ಮೃದು ಸ್ವಭಾವದವರು. ಈ “ಗಿರಿಜನರು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಎಂದೂ ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಡಿದವರಲ್ಲ. ಗಿಡ-ಮರ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೀತಿ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ಕುಲ, ಬಳಿಗಳಿಗೆ ಗಿಡ-ಮರ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ದೇವರಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ, ಕಾಡುಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಸ್ಯಕ್ಕೂ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾದಾಗ, ಮರಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಕಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಜೇನು, ಬಿದಿರು, ಬೆತ್ತ ಹಾಗೂ ಹೊಂಬು ಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಡಿನಾಚೆ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಗಿರಿಜನರು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಪರ್ಕ ಇಷ್ಟೇ ಆಗಿತ್ತು."[೧೧೦] ಇಂಥದರಲ್ಲಿ ಹೊರ ಜಗತ್ತು ಕಾಣದ ಮುಗ್ಧರಿಗೆ ನಾಡಿನವರ ಚದುರಂಗ ಆಟ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುವ ಜಮಿನ್ದಾರು ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಬೆಳಕು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮೂಲಕ ಇಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಕದಲುವಂತವು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರ ಬದುಕನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲ ಅವರು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಾಡಿನ ಸಿರಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಬಲಿಪಶುವಿನಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಕುಳಿತು ಸುಖ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಲು ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಂದಲೇ ಮಾಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಒಡಲು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಮುಗ್ಧರ ಬದುಕನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡಿದರು, ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಚಿಂತನೆಗೈಯುವ ಕಾರ್ಯ ಇದರ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಕರಿನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಕತ್ತಲು ಕವಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಮುಂದುವರಿದು ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡುವಲು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನೆಮ್ಮದಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಯಾವ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ ಸರ್ಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಇಲಾಖೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯೂ ಒಂದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ, ಅರಣ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಈ ಇಲಾಖೆ ಅರಣ್ಯ ರಕ್ಷಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಗಿರಿಜನರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಗಿರಿಜನರಿಗೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ನಿಮ್ಮ ಖಾತೆ ಎಲ್ಲಿ? ನಿಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಯಾವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸಿದರು. ಇವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದೆ ಕಂಗಾಲಾದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಡೋಲಾಯಮಾನವಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಕಾಡಿನ

ರಕ್ಷಣೆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತನ್ನ ಹಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತು. ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕರು ನಾಶ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅಪವಾದ ಗಿರಿಜನರ ಮೇಲೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಯಾರೋ ಹಚ್ಚಿದ ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚು, ಬೇಟೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆ ಗಿರಿಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಅವರನ್ನು ಕೂಳು ನೀರು ಸಿಗದ ಕಡೆ ಎತ್ತಂಗಡಿ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸಿತು.”[೧೧] ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಡಿ ಆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ತಿರುಳು ಇದಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುವ ಕ್ರೂರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯ ಎಷ್ಟು ತಾಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇಂಥ ತಾಳ್ಮೆಗಳು ಲೇಖಕರಾದವರು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಇದಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂವೇದನೆಯು ಇಂದು ಅವರ ಬದುಕನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ಕಾಡನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿ ಅವರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತು ಖರೀದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅದು ಇಂದು ಡೋಲಾಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಎಂದು ವಸಾಹತಿಕರಣದ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿತೋ ಅಂದಿನಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ತಯಾರಿಸಿದ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಬೆಲೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೈಚಳಕದಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಮುಳ್ಳಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಡನ್ನು ನಂಬಿದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಾಡಿನ ಮೋಸದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆ ಮೌಖಿಕರಿಸಿದಾಗ ನಿಜ ಚಿತ್ರಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ ಅದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ದುಷ್ಪಾರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದಂತು ಇಂದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾದ ಬದುಕು ಸಮೃದ್ಧವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸತ್ಯ ಕೂಡ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮರ್ಧ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸರಕಾರ ನೆಪ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು, ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಮುಖ

ಕಿವುಚುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹಾಯಾಗಿದ್ದವರು ಇಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಭಯ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನ ಹಸಿವು, ನಿದ್ರೆ, ಸುಖ-ಶಾಂತಿ, ನೆಮ್ಮದಿಯೆಂಬ ಆ ಕ್ಷಣ ಇಂದು ಅವರಿಂದ ಕಿತ್ತೆ ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರಬಹುದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡುವಂತ ಕ್ರೌರ್ಯ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ನೋವಿನ ಧ್ವನಿ ಹೊರಬಂದು ಅದು ಆಳುವ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಗಳ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಒಡಲೊಳಗೆ ಕಮರುತ್ತವೆ, ಕರಗುತ್ತವೆ. ಗಡ್ಡೆಯಾಗಿ ಬದುಕು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಕ್ರೂರತೆ ಎಷ್ಟು ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೇ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ನಿಜಚಿತ್ರಣ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ನೂರಾರು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದ ಕಡೆಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಲು ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇಂದು ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಯೋಜನೆಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ 'ನಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹತ್ತಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ನಮಗೆ ಯಾರ ನೆರವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬದುಕಲು ಬಿಡಿ ಎಂಬ ನೊಂದ ನುಡಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳದೆ ಆದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ"[೧೩] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅಂಥ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಥನ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿಯೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

೨.೪. ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ ಪದವನ್ನು ಜೀವವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನಾನಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಥ-ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವದು ತುಂಬ ಔಚಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ "ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಮರಳು ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಮಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೆ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ಈ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ತುಂಬಾ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಹೊರಗಿನ ಯಾರನ್ನೂ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅನಾಗರಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜನ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ"[೧೩] ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಫೇರ್‌ಚೈಲ್ಡ್ ಎಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು, ತನ್ನದೇ ಆದ ತಂಡಗಳನ್ನು, ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೇ ಉಪತಂಡಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತ ಭೂಪ್ರದೇಶವನ್ನು, ತನ್ನದೇ ಆದ ಖಚಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ತದೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಸಮನಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೊರಗಿನವರಿಗೂ ನಮಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಳ್ಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಆದಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ"[೧೪] ಇಂಥ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಾಗ "ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ತನ್ನದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಆಡಳಿತವುಳ್ಳ ಗುಂಪೆ ಬುಡಕಟ್ಟು"[೧೫] ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಬುಡಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕುಟುಂಬ' ಹಾಗೂ 'ಕುಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಟ್ರೈಬ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದವೆಂದು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಟ್ರೈಬಸ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಗ್ರೀಕ ಮತ್ತು ರೋಮನ ಲೇಖಕರು ಲ್ಯಾಟಿಯಂ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಿಗೆ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ 'ಟ್ರೈಬ್' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೋಗಾರ್ಡನ ಪ್ರಕಾರ "ಇಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು

ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಜನರ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಉಪಸಮುದಾಯವೆನ್ನದೆ ಅದರ ಬದಲು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದುದೆಂದು ಹಲವಾರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ''[೧೫] ಹೀಗಾಗಿ "ಯಾವ ಜನ ಗತಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಿಸರ್ಗದ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬಯಸುವುದೋ, ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನೇ ಭಕ್ಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೋ ತನ್ನದೇಯಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದೇ ಆ ಜನಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು''[೧೬] ಈ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಸಮಗ್ರವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವತ್ತ ಅವರನ್ನೇ ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ "ಒಂದೇ ವಾಸ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಏಕರೂಪ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ನಾಡಿನ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಜನರ ಯಾವುದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು''[೧೮] ಎಂಬುವುದು ಭಾರತ ಇಂಪೇರಿಯಲ್ ಗೆಜೆಟಿಯರ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ "ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗವೆಲ್ಲ ಒಂದು ವಂಶ. ಅದು ಜಾತಿ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯ ಕ್ರಮಾನುಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಹುಟ್ಟು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡುಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮಾನುಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.''[೧೯] ಈಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಐವತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿರುವುದು ಇಂದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿಷಯ ವಸ್ತು ಹೊಂದಿದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂದರೆ "ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿನ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಲನೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಚಲನೆಗಳನ್ನು ದಿಗ್ದರ್ಶಿಸಿದ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ, ವಿಚಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿದೆ.''[೨೦] ಆ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಈ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೨.೫. ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಳವಡಿಕೆ

ಒಬ್ಬ ಕಥನಕಾರ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ಆ ಸಮುದಾಯದ ನೋವು-ನಲಿವು, ಆಕ್ರೋಶ-ಸಂಘರ್ಷ, ಹಸಿವು-ಬಡತನ, ಕಾಡಿನೊಂದಿಗಿನ ಬದುಕು, ನಿಸರ್ಗದ ತನ್ಮಯತೆ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸ್ನೇಹ, ವನಸ್ಪತಿಯು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಜೀವಾಳ, ಮಣ್ಣಿನ

ವಾಸನೆ, ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡಗಳು, ಕಲ್ಲು-ಬಂಡೆಗಳು, ಝರಿ-ಜಲಪಾತಗಳು, ದೇವರು-ದಿಂಡರು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆ-ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು, ಆಹಾರ, ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು, ಭಾಷೆ, ಚಿತ್ತಾರದ ಕರಕುಶಲಗಳು, ಕುಲಕಸುಬಿನ ಪರಿಣಿತಿ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಥನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯ ಕೊರತೆ ಇದ್ದರು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿಬೇಕೆ ಬೇಕು. ಆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಅರಿವು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕಥನ ಅದರಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದುಗನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಕೂಡ ಹೌದು. ಕಾಡುವಾಸಿಗಳಾದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ತಿಳಿಸುವ ಅಪರೂಪದ ಮಾಧ್ಯಮ ಈ ಕಾದಂಬರಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಹೇಳುವಂತೆ "ಕಾದಂಬರಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಪರಿಚಯ ಇಂಥ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕವಾದ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಅವರ ಬದುಕು ಅಳವಡಿಸಿದಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಹ ಓದಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರಮಾಕಾಂತ ಜೋಶಿ (ಸಂ.), ೨೦೦೪, **ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ,** ಪು.೬೧

೨. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೬

೩. ರಮಾಕಾಂತ ಜೋಶಿ, (ಸಂ.), ೨೦೦೪, **ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ,** ಪು.೪೯

೪. ರಮಾಕಾಂತ ಜೋಶಿ (ಸಂ.), ೨೦೦೪, **ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ,** ಪು.೪೯

೫. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ೨೦೦೨, **ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ,** ಪು.೭೨

೬. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ (ಸಂ.), ೨೦೦೪, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ,** ಪು.೬೪

೭. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ೨೦೦೩, **ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡು,** ಪು.೪೬

೮. ಅದೇ, ಪು.೩೭

೯. ಅದೇ, ಪು.೫೦

೧೦. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ (ಸಂ.), ೨೦೦೪, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ,** ಪು.೧೨೭

೧೧. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ (ಸಂ.), ೨೦೦೪, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ,** ಪು.೧೨೭-೧೨೮

೧೨. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ (ಸಂ.), ೨೦೦೪ **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ,** ಪು.೧೪೦

೧೩. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವರ ಮತ್ತು ಎನ್. ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ, ೨೦೦೦, **ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಪು.೨

೧೪. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಸಂ.), ೧೯೯೪, **ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಪುಟ-೧,** ಪು.೨೭೦

೧೫. .ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ೨೦೦೨, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು,** ಪು.೨೦-೨೧

೧೬. ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಕೆ.ಆರ್. ೨೦೦೫, **ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.)**

೧೭. ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ೨೦೦೨, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು,** ಪು.೨೧

೧೮. ಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಕೆ.ಆರ್. ೨೦೦೫, **ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.)**

೧೯. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, (ಸಂ.), ೨೦೦೩, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ-೧,** ಪು.೨೩

೨೦. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ೨೦೦೪, **ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಗಳು,** ಪು.೪

• • •

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ

೩.೧. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ

೩.೨. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

೩.೩. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

೩.೪. ವಿವಾಹ-ವಿಚ್ಛೇದನ

೩.೫. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ

೩.೬. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ

೩.೭. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜ

೩.೧. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ

ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದು ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖವಿದ್ದಂತೆ. ಗಂಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇಯಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರೇಮ, ಸ್ನೇಹ, ದ್ವೇಷ, ನೋವು-ನಲಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಕಥನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದಾಗ ಆ ಲೇಖಕ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅವರದೆಯಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ದಾಖಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಲೇಖಕನೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾವು ಶೃಂಗಾರ ಶೇಖರರಾಗಿ ರಸಿಕರಾದ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಲ್ಲ, ಗೊಂಡಾರಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹಗಲೆನ್ನದೆ, ರಾತ್ರಿಯೆನ್ನದೆ, ಕಾಂತ-ಕಾಂತೆಯರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಾಯಕಿಯರನ್ನೂ ನಾಯಕರನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ವೀರಾಗ್ರೇಸರರಾಗಿ ಮಹತ್ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರನ್ನು ತಂದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸುತ್ತಲೂ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವೆವು."[೧] ಇಂಥ ಕತೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಥನ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನ ಒಳಗೊಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕನಿರುತ್ತಾನೆ, ಅನ್ವೇಷಕನಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷಾತಜ್ಞ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಥೆ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವಾಗ ಲೇಖಕ ಬರೀ ಆ ಒಂದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆ ದಿನದ ಜನಜೀವನ, ಅವರ ಭಾಷೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾನೆ."[೨] ಅಂಥ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ.

ನಾ. ಡಿಸೋಜಯವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಸಲರ ಬೆನವ ಅವನ ಪತ್ನಿ ಈರಿ ಬಹು ಅನನ್ಯದ ಜೋಡಿ. ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರೇಮ ಕೇವಲ ಕಾಮವಾಗದೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ

ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಬಳಸುವ ಮಾತಿನ ಪದಗಳೇ ಮಮತೆ-ಕುಚೇಷ್ಟೆ ತುಂಬಿ, ಮೋಹದ ಭೂಮಿ ಹದವಾಗಿತ್ತು. ಮಾನವತೆಯ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಲು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಸರಳತೆ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ನೋಡಿದಾಗ. ಬೆಸವ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೈಬಣ್ಣ ಕಂಡು ಕುಚೇಷ್ಟೆ ನಗೆ ನಕ್ಕು ನುಡಿದ. "ಏನಿದು ಏಸ? ನಾಚ್ಕೆ ಆಗಾಕಲ್ಲೇ ಎದೆ ಬಿಟ್ಕೊಂಡು ತಿರಗಾಕೆ?" ಕೆಳಜಾರುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಚನ್ನು ಎದೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ತಿರುಗಿ ನಿಂತು ನುಡಿದಳು ಈರಿ - "ನಿಮಗೆ ನಾಚ್ಕೆ ಆಗಾಕಲ್ಲೇ ಹಿಂಗೆ ನೋಡಾಕೆ.." "ಬಿರಾಮಾ ಮನೆ ಅನ್ನ ತಿಂದು ಬುದ್ದಿ ಚುರಕಾಗಯ್ತೆ ನಿಂಗೆ... ಬರ್ತೀನಿ"[5] ಎಂದು ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಮಾಷೆ ಮಾಡುವ ಪರಿ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರೀತಿಯ ದ್ಯೋತಕ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಯಾವತ್ತು ಸಂತಸದ ಕ್ಷಣ ಕಲೆಯುವರು, ಅವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕದ ಭೂತ ಬಡಿದಿಲ್ಲ, ಹಣ ಗಳಿಸುವ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ. ಬೇಟೆ ತರುವುದು, ಊಟ ಮಾಡುವುದು ನಾಳೆಗಾಗಿ ಚಿಂತಿಸದೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲ ಆನಂದಮಯ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವುದು. ನಿಜವಾದ ಹೃದಯವಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಅಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳದು.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹೃದಯವಂತರು, ಮಾನವತ್ವದ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಬದುಕುವವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಕ್ರೂರಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ಮನೋಭಾವನೆ ಉಳ್ಳವರು ಇದ್ದಾರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರು ಉಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೃದಯವಂತರಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಹೃದಯಹೀನರು ಇರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ನೋಡಲು ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೆ ಅವರು ಎನ್ನುವ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡರೂ ಘಟಿಸಬಾರದಂತ ಘಟನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಅದರಷ್ಟೇ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಗಂಡು ಸಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಕಂಡದ್ದು ಕಥನದಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಣ, ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಸರಿದು ಒಡೆಯ-ಆಳು, ಒಡತಿ-ಆಳು ಹೀಗೆ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವವರು, ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವವರಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವರು. ಈ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ಒಂದೇ ತೆರನಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಶುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾಲನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೊಲ್ಲ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಿ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಹುಟ್ಟಾಳುಗಳ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯಾದ

ಒಡೆಯರ ಹತ್ತಿರ ಹಣ ಕೇಳಲು ಬಂದಾಗ ಒಡೆಯನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಈ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಳಂತೆ ದುಡಿದ ಗಂಗಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ನಿನಗೆ ಕೊಡಲು ಒಂದು ದಮ್ಮಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು "ಈ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆಲ್ಲಾ ಅವಳು ಒಡೆಯನ ಮನೆಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅಡಕೆ ಸುಲಿಯಲು ಗಂಗಿ, ಕಳೆ ಕೀಳಲು ಗಂಗಿ, ಕೊಟ್ಟಿ ಸೆಡೆಯಲು ಗಂಗಿ, ಅಂಗಳ ಸಾರಿಸಲು ಗಂಗಿ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜಲು ಗಂಗಿ. ಆದರೆ ಅವಳು ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದಾಗ ಒಡೆಯರು ಹೇಳುವುದು - ಒಂದು ದಮ್ಡಿ ಇಲ್ಲ"[೪] ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧ ಒಡೆಯರು ತಂದೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಣದ ಕೊರತೆ ನೀಗಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಾನವೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ನಾಟಕೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕೊಲ್ಲ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿ ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕವರ ಕಾಲುಹಿಡಿದು ಕಾಸು ಕೇಳುವ ದೃಶ್ಯ ಹೃದಯಹೀನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಒಡೆಯರ ಹೆಂಡತಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಕೊಲ್ಲನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಗೆ "ಔಷಧಿ ಕೊಡ್ಸಿದ್ರಾ!" "ಇಲ್ಲ... ಮನೇಲಿ ಅದೂ ಇದು ಮಾಡಿ ಕುಡಸ್ದೆ... ಪಂಡಿತರ ತಾವ ತರಾಣ ಅಂದ್ರೆ ಕೈಲಿ ದುಡ್ಡಿಲ್ಲ..." "ಒಡೇರತ್ರೆ ಕೇಳಿದ್ಯ?"... "ಕೇಳ್ದೆ... ಎರಡು ಪಾವಲಿ ಕೊಡ್ತೀನಿ... ತೋಟದಾಗಿರೋ ಸೋಗೇನ ಇಲ್ಲಿ ತಂದು ಹಾಕು ಅಂದ್ರು..." "ಇವರಿಗೆ ಈ ಕೆಟ್ಟ ಬುದ್ಧಿ ಯಾಕಾರ ಬಂದಿದೆಯೋ... ಹುಂ... ನಾ ಕೊಡ್ತೀನಿ ತಾಳು..."[೫] ಎಂದು ಎಂಟಾಣೆಯ ಒಂದು ಪಾವಲಿ ಕೊಟ್ಟಳು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ಕಡೆ ಕ್ರೂರತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅನುಕಂಪ ಇರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲನ ಸ್ಥಿತಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅದೇ ಕೊಲ್ಲನಿಂದ ಕೆಲಸ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಒಡೆಯರು ಕೊಲ್ಲನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಹಣ ನೀಡರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೆನವ-ಈರಿ, ಚೌಡ-ಸೂರಿ, ಕೊಲ್ಲ-ಗಂಗಿ, ಒಡೆಯರಲ್ಲಿ ರಾಮಚಂದ್ರಯ್ಯ-ಸರಸ್ವತಿ, ಕೃಷ್ಣಯ್ಯಹೆಗ್ಡೆ-ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ವಾಸುದೇವಯ್ಯ-ಪದ್ಮಾವತಿ, ಈ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬೆನವ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಈರಿಯ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿ. ಆದರೆ ಈರಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದು ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬೆನವನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಬಹು ಅನನ್ಯದಿಂದಲೇ ಗಂಡನ ಜೊತೆಗೆ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ ಈರಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ತನ್ನತನವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡು ಬೆನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿ ಬೀಸಿದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಚೌಡ ಹೆಂಡತಿ ಸೂರಿಯ ಬದುಕು ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಗಂಡ ಎಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನ ಒದೆತ ತಾಳಿಕೊಂಡು ಗಂಡನೆ ಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ಸೂರಿಗೆ ಗಂಡ ಚೌಡ ಮಾತ್ರ ವಾಸುದೇವಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸಿ ಸಾವು ತಂದುಕೊಂಡ ಘಟನೆ ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಮುರಿಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈರಿ

ಮೂಲತಃ ಸೌಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವದವಳು. ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗದಷ್ಟು ಮೊದಮೊದಲು ಕ್ರೂರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಸಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಬೆನವನು ಸಹ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು, ಸತ್ತೇ ಹೋದ. ಆದರೆ ಕೊಲ್ಲ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಬದುಕು ಬಹು ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಂಗಿ ಸತ್ತರು ಕೊಲ್ಲನ ಮನದಲ್ಲಿ ಅವಳ ನೆನಪು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದವು. ಅವಳಿಗಾಗಿ ಅವನು ಜೀವ ತೇಯ್ದ. ಅವಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಣುವ ಕೈಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕೈ ಮುಗಿದ, ಕಾಡನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿ ಮದ್ದು ತಂದು ನೀಡಿದ, ಆದರೆ ಅವಳು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಗುವಿನಂತೆ ಅವಳ ಆರೈಕೆ ಮಾಡಿದ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಂಬಂಧ ಕೊಲ್ಲನ ಮನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಾಗಿ ನಿಂತವು. ಈ ಕೊಲ್ಲ, ಚೌಡ, ಬೆನವ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡರಿಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಬೇಟೆ ಕೊಂದು ಸಾಕಿ ಸಲಹುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅಷ್ಟೇ, ಆದರೆ ಮಧ್ಯದ ಕೆಲವು ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳು ಸಂಬಂಧದ ಸುಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟವು. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮುಗ್ಧತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಗೋಮುಖವ್ಯಾಘ್ರಗಳು ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಂದಿನ ಹಸಲರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅವರ ಬದುಕು ಬಡತನದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿವೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಾಡಿಯ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಧೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಬಹು ಸರಳವಾದದ್ದು, ನಾಳೆಯದನ್ನು ಚಿಂತಿಸದೆ, ಇಂದಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕೊರಗದೆ, ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇಡರ ಭರಮಜ್ಜನ ಮಗಳು ಗೌರಿಯನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ದಾಂಪತ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕೆಂದರೆ, ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಚೆಂದುಳ್ಳಿ ಬಡವನ ಮಗಳು ಗೌರಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸಿ ಅವಳನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನೋಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಕರೀಗೌಡ ಅವಳ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಿ ದಿಂಡಿನಂತೆ ಕಡಿದು ಉರುಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಶ್ರಯ ಬಯಸಿ ಸಣ್ಣರುದ್ರನ ಹತ್ತಿರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯು 'ಬೇಲಿ ಎದ್ದು ಹೊಲ ಮೇಯಿದಂತೆ' ಸಣ್ಣರುದ್ರ ಗೌರಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬಿಟ್ಟ. ಅವಳ ಮೇಲೆ ಮದುವೆ ಆಗುವೆ ಎಂಬ ಆಸೆಯ ಹೂ ಚೆಲ್ಲಿದ, ಅವಳಿಗೆ ಬಾಡಿ ಹೋಗುವ ಹೂ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡರೆ ಈಸುರಯ್ಯ ತಂದೆ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಹಿರಿಯನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿಯು ಅವಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನೀರು, ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಒಂಟಿ, ಬಡತನದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹದ್ದಿನಂತೆ ಕಿತ್ತಿ ತಿನ್ನುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ಪುರುಷ ಯಜಮಾನ್ಯ ಅವರನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಳಿದೆ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೀನಾಯಮಾನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀರು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಾದು ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೇರಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ

ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ತಿದ್ದಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಪ್ರಜೆಯಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ? ಹೌದು ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಅತಿ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷರಿಂದ ಶೋಷಿತಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯವಳಾಗಿರಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮದವಳಾಗಿರಲಿ ಅವಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ ಕೂಡ ಹೀಗೇ ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆತ್ಮ ಇದಾಗಿದೆ"[೬] ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ನಡುವೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಕೊಂಡಿ ಸ್ನೇಹದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕು ಭದ್ರವಾಗಬೇಕು. ಅಂತಹ ನೆಲೆಗಳು ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಸನ್ನಿವೇಶದ ತಾಳಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ "ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಶಾಶ್ವತ ಎಂಬಂತೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊಸ ವ್ಯೂಹ ಮತ್ತು ಆಯಾಮದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸೌಮ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಮ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ."[೭] ಈ ಸೌಮ್ಯತೆಯು ಸಹ ಈ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸೌಮ್ಯತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗೌರಿಯ ತಂದೆ ಭರಮಜ್ಜ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಅದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಕಳಚದಾಗದು ಅಂಥ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಬಹುಪಾಲು ಕಾಮದ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ ಒಂದು ಕಡೆ ಆದರೆ, ಅಟ್ಟಹಾಸದ ಗಂಡಿನ ಕ್ರೂರತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮಾರ್ದನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಣಿಯ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಪಣಿಯರು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಒಂದೆ ಕಡೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡರೆ, ಬಡತನ ಇವರ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಸುಗೆ ಕಳಚುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ "ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮುಕ್ತತೆಗೆ ಹಾತೊರೆದರೆ ಗಂಡು ಕಟ್ಟುಪಾಡಿನ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಇದು ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೇಕು, ಬೇಡಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಆಸೆ ಅದುಮಿಕೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ."[೮] ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾದನ ಮಗಳು ಮಂಜುಳಾಗೆ ಮುದುಕ ಕೂಟನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹುನ್ನಾರು, ಇದು ಮಾದ ಮಾಡಿದ ಸಾಲದಲ್ಲಿ ಮಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಮಂಜುಳಾಗೆ ಕೂಟನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಓಗಾಗಲೇ ಕೂಟನಿಗೆ ಎರಡೆರಡು ಮದುವೆ ಉಂಟು, ಇಲ್ಲಿ ಹಣ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಸ್ನೇಹ ದ್ಯೋತಕವಾಗಬೇಕೆ ವಿನಃ ಅದು ಸರಕು

ಸಾಗಾಣಿಕೆಯ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟ ಆಗಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಸತ್ಯವೂ ಕೂಡ. ಇದೇ ಹೆಣ್ಣು ಪಕ್ಕದ ಗುಡಿಸಲಿನ ಕರುಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿ ಕೂಟನ ತೊರೆದು ಅವನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವರು ಸಹ ಉತ್ತಮ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವದ ಹೆಣ್ಣು ಧಣಿ ಅಂದರೆ ಪಾಪನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ತಿರುಪತಿಯ ಪುರುಷತ್ವಕ್ಕೆ ಮಣಿ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹ ತಾನು ತಾನಾಗೆ ಕರುಪ್ಪನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಂಜುಳೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಪಾಪನ ಒತ್ತಾಸೆಯ ಮೇರೆಗೆ ತನ್ನ ಶೀಲ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಸಲಗನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದೆಲ್ಲವು ನೋಡಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಲ್ಲೂ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸದೆ ಕ್ಷಣ ತೃಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಕೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಚಲಾವಣೆಯಾದರೆ, ಖರೀದಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಡು ದಲ್ಲಾಳಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಪಾಪದ ಶಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ಸಂಬಂಧದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹುಡಕ ಹೊರಟವನಿಗೆ ಕಾಣುವುದು. "ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಪುರುಷನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಹಂನ್ನು ಇವು ಪುಡಿಗೈದರೆ ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಹಂನ ಪತನವನ್ನು ಹೆಗಲಿಗೆ ನೊಗ ಇಟ್ಟು, ಕೊರಳಿಗೆ ನೇಗಿಲು ಕಟ್ಟಿದ ಎತ್ತಿನ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೇರ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಲೇ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ."[೯] ಇಂಥ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಕ್ರೂರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವ ಘಟನೆಗಳು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೀರಿದೆ. "ಗಂಡಿನ ಶೀಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಗೂ ಕೋಟೆಯೊಳಗಡೆಯೇ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಅವನ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ."[೧೦] ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿವೆ.

ಆದರೆ ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುರುಮಯ್ಯ-ಹನುಮವ್ವ, ಮಾರೆಪ್ಪ-ಬುಡ್ಡಮ್ಮ, ಜಂಬಯ್ಯ-ಬುಡ್ಡಮ್ಮ, ಬುಡ್ಡಪ್ಪ-ತಾಯೇರಿ, ಈ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ನೇಹ ಪರವಾಗಿ ಬೆಸೆದರೆ, ಇನ್ನುಳಿದವರು ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುರುಮಯ್ಯ ಹನುಮವ್ವರ ಜೋಡಿ ಬಹು ಅಪರೂಪ. ಅವರು ಬದುಕಿನ ಬಹುಪಾಲು ದಾರಿ ಸವೆದಿರುವ

ಜೀವಿಗಳು. ಆದರೆ ಮಾರೆಪ್ಪ ಬುಡ್ಡಮ್ಮನವರ ಸಂಬಂಧ ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡದೆ, ಕಾಮದ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವ ಗಂಡನೊಂದು ಕಡೆ ಬಿಟ್ಟು ಮಗದೊಂದು ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸಿ ಜೀವಿಸುವ ಈ ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮ ಸಂಬಂಧ ಗಂಡನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ನ ಕೊಲ್ಲ, 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ'ಯ ಮಾರೆಪ್ಪ ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮರ ಚಿತ್ರಣ ನೋಡಿದಾಗ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತವೆ. ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವ ಗಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲ ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿದರೆ, ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವ ಮಾರೆಪ್ಪನನ್ನು ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಪರಪುರುಷನ ಜೊತೆ ಬಯಕೆಯ ಕ್ಷಣಗಳು ಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಬೆಸಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಕೊಲ್ಲನ ಸಂಬಂಧ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಮಾನವತ್ವದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ನೆಲೆಯ ಅಳಿಯಿಂದ ಬುಡ್ಡಮ್ಮಳ ಗಾಡಿ ಸರಿದಾಗ, ಇವಳಿಗೆ ದೊರೆತ ಜಂಬಯ್ಯನು ಸಹ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಇವಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೇಡವಾದಾಗ ಪಶು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರುವ ದೃಶ್ಯ ಕೊರವರಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಮಾರುವಂತೆ ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮಳನ್ನು ಮಾರುವಾಗ, ಅವಳು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿರುವುದು ಕಹಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೋದ ಮಾನ ಮತ್ತೆ ಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಕಾಯುವುದು ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬುಡ್ಡಪ್ಪ ತಾಯೇರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ತನ್ನ ಕುಲದವರು ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ಇವರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು ಸಹ ಒಂದಾದರು. ತಾಯೇರಿ ತನ್ನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮುದುಕನಿಗೆ ಕೊಡುವರು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಾನು ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವಾಗದೆ, ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವ ಅವನು ಕಳ್ಳನಾದರು ಸರಿ ಎಂದು ಬುಡ್ಡೆಪ್ಪನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಳು. ಇಂಥ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಕೊರವರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇರುವುದು ದುರಂತ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡು ಕುರುಮಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಹನುಮವ್ವನ ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿ ಹೀಗೆ ಸಿಡಿಯಿತು. "ಹೆಣ್ಣುಗೂಸುಗಳಂದ್ರೆ ದನಗಳು ಅಗ್ಯಾರ ನಿಮ್ ಪಾಲಿಗೆ... ಮನ್ಸಿಗೆ ಬಂದ್ರೆ ಮನ್ಯಾಗಿಟ್ಟು ಕಳ್ಳಾಕ. ಬ್ಯಾಡಂದ್ರೆ ಮಾರಾಕ ಎಂದಳು."[೧೧] ಈ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿದಾಗ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನಷ್ಟೇ ಸರಳವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಓದುಗರನ್ನು ಕಾಡದೆ ಬಿಡದು. ಆದರೂ ಸಹ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ಕೊರವರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಬಹುವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡ ಸ್ನೇಹಪರ ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಮುಗ್ಧತೆಯಿದೆ. ಸುಂದರ ಸರಳ ಕನಸುಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮ ಹಾದಿಗೆ

ಅನ್ಯರು ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕು ಕಳೆಯಲು ಕಾಡಿನಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ನೆಲವಿದೆ. ಅವರದೇಯಾದ ನೆಲೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಭಂಡಾರವಿದೆ. ಇವು ಎಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕುಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಸಿಗದು. ಅದು ಕಂಡರು ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಥನದ ವಸ್ತುವಷ್ಟೆ ಎಂದು ಬಗೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎಂದು ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಾದರು ಏನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ತಪ್ಪುಗಳು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಥನದ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪ-ಚಿಕ್ಕಿ, ತುಕ್ರ ಅವನ ಹೆಂಡರಾದ ಚೆನ್ನಿ, ಕೆಂಪಿ, ಕಾಳಿ, ಬೂದನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಕೆಂಪಿ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧದ ತಿರುಳು ತಿಳಿಯದೆ ಇರದು. ತಿಪ್ಪ-ಚಿಕ್ಕಿಯ ಸಂಬಂಧ, ತಿಪ್ಪ ಇರುವರೆಗೂ ಪ್ರೇಮಮಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಹೆಸರ ಮೇಲೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ ತಮಗೆ ವಯಸ್ಸು ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕೂಡಿ ಬದುಕು ನಡೆಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಚಿಕ್ಕಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲುಳಿದ ಯೌವನ ಒಳಗೊಳಗೆ ತುಕ್ರನನ್ನು ಕೂಡಿತು. ಈ ತುಕ್ರನಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಂದಿರರು. ಚೆನ್ನಿ, ಕೆಂಪಿ. ಕೆಂಪಿ ತುಕ್ರನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಹೋದಳು. ಅವಳ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಗೆ ಬೆಲೆ ನೀಡದೆ ಖರೀದಿಯ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಖರೀದಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ. ಈ ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಅನುಭವಿಸಿದ ತುಕ್ರನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಚೆನ್ನಿ. ತಮ್ಮ ಗುರಿಕಾರ ಕೆಂಚನಿಗೆ "ನೀವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ, ನೆರಿಯ ಮಲೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ತರಲು ಹೋಗಿದ್ದಾರಂತೆ. ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾದ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಏನು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿ ಅವರು"[೧೨] ಎಂದು ತನ್ನ ಮನದ ನೋವಿನ ಕಥೆ ಹೇಳಿದಳು. ಆದರೂ ತುಕ್ರ ಕಾಳಿಯನ್ನು ತಂದೆಬಿಟ್ಟ. ಇತ್ತ ಬೂದ ಕೆಂಪಿಯನ್ನು ಮರು ಮದುವೆಯಾದ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂತಸವಾಗಿಡುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಜ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದರು ಸಹ ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಈ ಒಂದು ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅವರದೇಯಾದ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರು ಗಂಡಿನ ಅಡಿಯಾಳು ಅವಳು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಳುಕಿದೆ, ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿ ಬಾಳದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ತರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭೀತಿ ಕಾಡಿದರೂ ಅವಳು ಅಸಹಾಯಕ, ಅವಳ ಭಾವನೆಯ

ಅರ್ಥವೇದನೆ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಇವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧಣಿಗಳಂತ ಕ್ರೂರ ಮೃಗಗಳು ಎರಗಿ ಬಾಳು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಗತಕಾಲದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರು. 'ಹೆಣ್ಣು' ಕಟುವಾದ ಶೋಷಣೆಗೆ ತುತ್ತಾದವಳು. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಹೇಳತೀರದಾದರೆ, ದುಡಿಯಲು ಹೋದಾಗ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮಗ್ಗುಲಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಬೇಡವೆಂಬಂತೆ, ಮನಸ್ಸು ಇದೋ, ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಮೈ ಚೆಲ್ಲಬೇಕು. ಆದರು ಅಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಬದುಕು ಸವೆಸಬೇಕು. ಆ ಕೊರಗು ಅವಳಿಗೆ ಇದ್ದರು ಸಹ ತನ್ನ ಸಹನೆ ಒಡೆಯರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಯುವಾಗ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬವಣೆಯೆಂದರೆ ತಿಳಿಯದ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಕಾಡುಗಲ್ಲಿಗೆ ಕೆತ್ತಿದ ಶಾಸನದಂತೆ, ಅಗಸಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಅಗಸಿಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಬರುವವರು ಹೋಗುವವರು ತುಳಿಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾಡಿನ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮಾತ್ರ ಚಪಲತೆಯ ಬೆನ್ನ ಹತ್ತಿ ತನ್ನ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ತನಗೆ ಬದುಕು ನೀಡಿದವಳಿಗಾಗಿ ಚಿಂತಿಸದೆ ಸಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳು ಅನನ್ಯವಾದ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರಗರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಕ್ಕರ-ನೆಚ್ಚಾರು, ತುಕ್ರ-ಬೂಬು, ಗುರುವ-ಕಪ್ಪೆ, ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಸರಿದು ಜೇನುಕುರುಬ ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಕೊರಗರ ಪೀಚಲು ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಕ್ವತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಂಡವಾಗಿವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೋಸದ ವಂಚನೆಯ ಕಾರುಬಾರು ನಡೆಯದು, ಏನಿದ್ದರೂ ಮುಗ್ಧ ಕೊರಗರ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಕೊಂಚ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು ಸಂಬಂಧ ಕಾಮಕ್ಕೆ ತಿರುಗದೆ ಸಮುದಾಯದ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯನದು. ಆದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ "ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೀಂಚಲು ನಡುವಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಎರಡು ಜೀವಿಗಳ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೊರತೆ ಪೀಂಚಲುಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಗುಳ್ಳನ ಭಗ್ನಪ್ರೇಮ ತನ್ನ ಮಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ತಿಳಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಸೆ, ನಿರಾಸೆ ಎರಡೂ"[೧೬] ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಎಸ್.ಆರ್. ಪ್ರಭುಶಂಕರ್‌ರವರು 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಪೀಂಚಲು

ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ನಿಮಗೆ ನನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲೋಕದವರೆಲ್ಲಾ ಆಪ್ತರೆ.. ಶಿಲ್ಪಿ ತಾನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಆ ಶಿಲ್ಪ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿರುತ್ತಿತ್ತು? ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಪೀಂಚಲು ನಿನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ತುಮಲ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇಮ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗುವುದು ತಾಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಯುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ"[೨೪] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ನಿಜವಾದ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ ಕುಲಚಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತವು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಗತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ಮಾರುವುದು, ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡುವುದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೆ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಕಂಡರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಅವರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿದವರು, ಕುಲದ ಕಂದಾಚಾರ ಬಿಡದವರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹೀನವಾದ ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕ ಕಂಡ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹಿಂದಿನ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ ಹೊಸತನದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವೇ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೀನ ಕೃತ್ಯಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಣಿಯರು, ಹಸಲರು, ಕೊರಗರು, ಕೊರವರು, ಬೇಡರು ಮುಂತಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಡವರಾದರು ಅವರು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಸಂತಸವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಂತಸ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಲು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಂಕುರಗೊಂಡು ಅಕ್ಷರ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರದೇಯಾದ ಹೊಸ ಲೋಕ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೩.೨. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಆದಿವಾಸಿ "ಕುಟುಂಬಗಳು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಬಿಡಾರಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ವಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಿರಿಯರು ಇಲ್ಲವೆ ಮನೆ ದೇವರಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟವರು ವಿಂಗಡನೆಗೊಂಡವರು ಇಲ್ಲವೇ ಯಾವುದೋ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಡೆ ನೆಲೆಸಬೇಕಾದವರು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಕಟ್ಟಳೆಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ದೈನಂದಿನ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಕೀಳ್ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಗಂಡಿಗೆ ಸರಿ ಸಮಾನಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸ ಬೊಗಸೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ಹಾಡು ಕಥೆ, ಒಗಟುಗಳು ಬೆರೆತು, ಅವರ ಕೆಲಸದ ಬೇಸರಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಶೀಲತೆಯನ್ನು ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲಾಸಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ.''[೧೫]

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಸಂಗೀತಗಾರನಿಗೆ ಮೇಳದ ಸಾತಿ ಇದ್ದಂತೆ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸರ್ವ ಸದಸ್ಯರು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರ ಗುಂಪು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತು ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಸಮುದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಅಂದರೆ ''ಜೀವವಿಕಸನಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೆ ಬಾಳುವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟವಾಗಿತ್ತು. ಆಹಾರ, ವಸತಿ, ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾನವ ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ ನಿರಂತರ ಸೆಣೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಹಂತ ದಾಟಿ ಸಂಗಾತಿಯೊಡನೆ ಸಹಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತೊಡನೆ ಜೀವನೋಪಾಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ನೆಪದಿಂದ ಲಿಂಗಭೇದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಸಹನೆ, ದಯೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ, ಸಮಾನ ಮನೋಭಾವ ಇವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಮರೆತು ಬಿಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳುಂಟಾದವು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಟುಂಬವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು.''[೧೬] ಇದು ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಲಿಂಗ ಇದು ಇಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ''ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳು ಇಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಅವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿವೆ.''[೧೭] ಇಂಥ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣ ಈ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಉನ್ನತ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾರಣ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚಿಕ್ಕ ಚೊಕ್ಕವಾಗಿರುವುದು. ಜನ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರು ಸಹ ವಾಸಿಸುವ ಮನೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ನೆಲೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ

ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಡಿ ಸರಳವಾದ ಕಲ್ಮಶವಿಲ್ಲದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಒಂದೇ ಜೀವದ ಜೀವಾಳವಿದ್ದಂತೆ ತಾವು ದುಡಿದು ತಂದ ಗಂಜಿಯನ್ನೇ ಕಚ್ಚಾಡದೇ ಇದ್ದವರಲ್ಲೇ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧೀಮಂತರು ಇಂಥ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ನಾಡಿನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡೆದರೆ, ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸವೇ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಣಜವಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಬಹಳ ಸರಳವಾದದ್ದು. ಈತನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ "ಚೋಮ, ಅವನ ಐದು ಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳು. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕರಿಯ ನಾಯಿ, ಮತ್ತೆರೆಡು ಹಸುವಿನ ಕರುಗಳು"[೧೮] ಈತನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಚನಿಯ, ತಮ್ಮ ಗುರುವ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಕಾಳ, ನೀಲ ಈ ಐದು ಜನ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ "ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೂವಿನ ಎಸಳುಗಳಲ್ಲಿನ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿತ್ತು. ಸತ್ತ ಹೋದ ಆ ಹೊಲತಿಯಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚೆಂದವಿತ್ತು."[೧೯] ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆ ಕಷ್ಟನಷ್ಟವೇನೆ ಇರಲಿ, ತನ್ನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೋಮ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬಡತನ ತಾಂಡವಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿದವನಲ್ಲ, ತನ್ನತನವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಹಿ ಸಿಹಿ ನೆನಪುಗಳು ಕಾಡಿದಾಗ ಸಮಾಧಾನದ ಉಸಿರು ಬಿಡಲು ದುಡಿ ಜೀವಾಳವಾಗಿತ್ತು. ಆ ದುಡಿಯೆಂದರೆ ಅಂತಿಂಥ ದುಡಿಯಲ್ಲ. "ಶಿವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಡಮರು ಇದ್ದಂತೆ ಚೋಮನ ಕೈಯ್ಯ ಈ ದುಡಿ"[೨೦] ಅಂತಹ ಅದ್ಬುತ ದುಡಿ ಅದು. ನೋಡುವವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚೋಮನ ಸಂಸಾರ ಸಣ್ಣದು ಸರಳವಾದದ್ದು ಎಂದು ಕಂಡರು ಸಹ ಅವನ ಮುಂದೆ ಬಡತನದ ಎಮ್ಮೆ ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಿದೆ, ಆಸೆ ತುಂಬಿದ ಹದ್ದುಗಳು ಎಳೆದು ಎಳೆದು ಕಾಲನ ಅಂಗಳದ ತುಂಬ ರಕ್ತದ ಓಕುಳಿ ಚೆಲ್ಲಿವೆ. ಏನಾದರೂ ಸರಿ ಅವನ ಮೀಸೆ ಕೊಂಕವು. ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪತ್ತು ಗಂಜಿ ಕುಡಿಯಲು ಸೇಂದಿ ಸಿಕ್ಕರೆ, ಶಿವನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವರ್ಗ ನಾಚಬೇಕು. ದುಡಿಯ ನಾದದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಕಲಹ ತುಂಬಿದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕದವಾಕಿ ಕತ್ತಲ ಕಡೆ ಸರಿಯಬೇಕು. ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳವಾದ, ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಬಹುದು. ನೋವುಗಳು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಹರಿದ ಮೆಟ್ಟಿಗೆ ಜಡೆದ ಮಳೆಗಳಿದಂತೆ ಅಷ್ಟೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಕಂಡ ಕನಸು ಬೆಳದಿಂಗಳ ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ, ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಸಂಸಾರದ ಭಾರ ಹೊರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಏನು ಮಾಡಿತು. ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುವ ತಮ್ಮಂದಿರರಿಗೆ ಗಂಜಿ ಬೇಯಿಸುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಂದ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹೆಗಲು ಕೊಡಲು ಆದೀತೆ. ಇಂಥ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಕಂಡ ಧಣಿಗಳ ಹೃದಯ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಕರಗುತಿತ್ತು. ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪುನಃ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ನಾಡಿನ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರಕ್ತವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಕಳಚದು, ಅಳಿಯದು, ಅಳಿದುಳಿದ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಿತ್ರ ಸವಾರಿ ಇದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಸತ್ಯ. ಈ ಸತ್ಯ ಮಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೋರಾಟದ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅದು ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರದ ವಿರುದ್ಧ. ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದು ಗದ್ದಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗದ್ದುಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರ ಗತ್ತಿಗೆ ಕುತ್ತು ತಂದಾಗ ಆ ಮನಗಳಿಗೆ ನೋವಿನ ಅಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸರಳತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ 'ದುಡಿ'ಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಧಣಿಗಳ ಅಬ್ಬರ ಮುರಿಯಬೇಕು. ಅದು ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇವರೊಮ್ಮೆ ನಾಯಕರಾಗಬೇಕು, ಆಗದಿದ್ದರು ಚೋಮನ ಕನಸು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನನ್ನು ಅದೆಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ನಾಯಕನಾಗಿಸಿದೆಯೋ ಯಾರು ಕಾಣೆ? ಆದರೂ ಅವನದೇಯಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಪಂಚದಷ್ಟು ವಿಶಾಲ, ಅವನ ಕಷ್ಟಗಳು ಸಾಗರದಷ್ಟು ಹರವು ಆದಂತು ನಿಜ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅದೆಷ್ಟು "ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಹುದುಗಿ ಕುಳಿತ ಒಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಹತ್ತು ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಸುತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ"[೨೧] ಆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿವರ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮುದಾಯ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವಷ್ಟೇ ತಮಗೆ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸರು, ಎಲ್ಲರು ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯನ ನೇತೃತ್ವ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನೋವು ನಲಿವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೋವಾದಂತೆ ಸರಿ. ಆದರೂ ಸಮುದಾಯದ ಪದರು ಬಿಡಿಸಿ ಒಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ, ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊರವರು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಿಯರು, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಸಹ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಕದನಗಳ ರಣರಂಗ, ಕಾರಣ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿದ ಮಹಿಮೆ, ಮಗ್ಗಲು ಅತ್ತಿದರೆ ಅದು ಸಹ ಮಾಯ, ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮರೆತು ಕುಟುಂಬ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಪಶು ಈ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಒಂದು ಕಡೆ ಕುರುಮಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಜಂಬಯ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮಾರೆಪ್ಪ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಿ ತುಂಬ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸರಮಾಲೆ ಆದರೂ ಸಹ ಇವರು ಹಣ ಕೂಡಿಸಿ ಇಡಬೇಕು. ನಾಳೆ ಅನ್ನುವುದೊಂದು ದಿನವಿದೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇವರಿಗಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಬಂದದ್ದು, ಅಂದೆ ಖಾಲಿಯಾಗಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಸತ್ತಿದೆ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದರೆ, ಕೊಂಚ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವ ತುಂಬಿದೆ, ಅಳಿದುಳಿದವರ ಮಧ್ಯ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಕೊರವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದೆ. ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದ ಕದ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ

ಸಂತಸದ ಸೆಲೆ ಚಿಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಚಿಮ್ಮಬೇಕು ಅದರ ಹರವು ದೊಡ್ಡದಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕರು ಕತ್ತಲೆ ಸೀಳಿ ಬೆಳಕಿನ ಅರಮನೆಯ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು ಶತಮಾನದ ಶಾಪ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ, ಹೊಸ ನಾಂದಿ ಹಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಇಂದಿನ ಕೊರವ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿಸಿದಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರವರಂತೆ ಅವರು ಮಾತನಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಅಮಾನವೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಕ್ಕೆ ಕೊಳ್ಳಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷರಶಃ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸೂರ್ಯ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಕಾಲ ದೂರವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕುಟುಂಬದ ಆಂತರಿಕ ಬಿರುಕುಗಳು ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಸದಸ್ಯರ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೇ ಮಾರುವ ಪಶು ಸ್ವಭಾವ ಇಂದು ಅದರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂಧನದ ಬೇಡಿ ಹಾಕಿರುವದಂತು ನಿಜ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುರುಮಯ್ಯನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ತಾನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಹನುಮವ್ವ, ಮಗ. ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಂತು ಬದುಕು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯನ ಸ್ಥಾನ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರೆಪ್ಪನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕು ಬಹು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾದದ್ದು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾರೆಪ್ಪನು ರೋಗಪೀಡಿತನಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಕಾಮದ ದಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಮೈ ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಜಂಬಯ್ಯನ ಜೊತೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾದಳು. ಮಾರೆಪ್ಪ ಮಾತ್ರ ಸಣ್ಣ ಮಗುವಿನೊದಿಗೆ ಸಮಾಜ ಕಂಡರಿಯದ ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡ ಮಗು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಡಿ ಕುಟುಂಬ ಸಾಗಿದ್ದರೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಕಾರಣೀಭೂತರೆ, ಆದರೂ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟ, ಕುಟುಂಬ ಎಷ್ಟು ದಿನ ನಡೆಯಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಡೆದರೂ ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇರದು. ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಈ ಮಾರೆಪ್ಪನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕುಟುಂಬದ ಬುಡ್ಡಮ್ಮಳನ್ನು ಕಿತ್ತಿಕೊಂಡ ಜಂಬಯ್ಯನ ಸಂಸಾರವೇನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆಯೇ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಾಲೂ ಜಗಳದ ಆಗರ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮರು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಧಾರುಣವಾಗಿ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು ಹೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದು ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಇಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕು, ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲದ ಇವರು ಜೋಪಡಿಯ ವಾಸದಲ್ಲೇ, ಹಂದಿಗಳು ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಚಾಪೆ, ಬುಟ್ಟಿ, ಬಾರಿಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಜೀವನದ ಕನಸು ಕಂಡವರು. ಇಂದಿನ ದಿನ ಅವರ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಚಕಾರ ಬಂದು, ಬದುಕು ಅಲುಗಿಸಿದ, ವೃತ್ತಿಯ ಆಯಾಮ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಅಂತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಕಾಲೂರುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುತೇಕ

ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಂತ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಜನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿರುವದಂತು ನಿಜ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರು ಇಂದು ಮತ್ತು ಅಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಕುಡಿಯರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ. "ಮಲೆ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಅವಿಭಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬ ವಿರಳ. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಂತೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಇರುವುದು ಮಾತ್ರ ಕುಟುಂಬ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವರು. ಮದುವೆಯಾದ ಯುವಕರು ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಕುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವರು."[೩೩] ಇಂಥ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಚಿತ್ರಣವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಬದುಕುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಮೈಗಳ್ಳರಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅದೇ ಅವನ ಸಂಸಾರ ಸಮೇತ ಬೇರೆ ಮನೆ ಮಾಡಿ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಲು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ದುಡಿಮೆಯ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಿ ಸಂಸಾರದ ಹೊಣೆ ಹೊರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಂದು ತತ್ವ ಕುಡಿಯರು ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ "ಮಲೆಕುಡಿಯ ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ತೋರಿಸುವುದು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೂ ಶ್ರಮವಹಿಸಿಯೇ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವರು. ಹಿಂದೆ ತಾಯಿ ವಿಧವೆಯಾದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿರಿಯ ಮಗನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿತಂತೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ವಿಧವೆ ತಾಯಿ ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧವೆ ತಾಯಿ ದೊಡ್ಡ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ ಅವರು ಮರು ವಿವಾಹವಾಗಲೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ."[೩೪] ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯ ಕೊಂಚ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಂತೆ ಇದೆ. ಇಂದು ಮಾತ್ರ ವಿಭಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿದರ್ಶನ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೆಂಚನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು. ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗ ತಿಪ್ಪ, ತಿಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ ಚಿಕ್ಕಿ. ಇಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬ ತಾನೊಬ್ಬ ಗುರಿಕಾರನಾಗಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಹು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದವನು. ಆದರೆ ದೈವ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ತಿಪ್ಪ ಸತ್ತ ನಂತರ ಸಣ್ಣ ಮಗ ಕರಿಯನನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಚಿಕ್ಕಿ ಸತ್ತಳು. ಈಗ ಕೆಂಚ ಕರಿ ಇಬ್ಬರೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಚಿತ್ರಣ ತುಕ್ರನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸುಖಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಡಿಯರು ತಮ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುಖಿಗಳು. ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಹುಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿದವರು. ಗಡ್ಡೆಗೆಣಸು, ಬೇಟೆಯ ಮಾಂಸದೊಂದಿಗೆ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಇವರು ಇಡಿ ಹಾಡಿನ ಜನಸಮುದಾಯವೇ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ಎಂದು ತಿಳಿದವರು. ಕುಲದ ಗುರಿಕಾರನೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕು ಗುರಿಕಾರನಂತೆ ಎಲ್ಲರ ಏಳ್ಗೆ ಬಯಸುವವನು. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿ ಸದಸ್ಯರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ತಾವು ನಂಬಿದ ಧಣಿಗಳು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಕುಟುಂಬದ ಬಿರುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಕಥನಕಾರನ ಮಾತಿನಂತೆ "ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಸೆರಗಿನ ಕುಡಿಯರ ಬಳಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟೊ ಸಡಿಲಿಸಿದೆ. ಬಣ, ವೈರಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಂಚ ಕಿರಿಮಲ್ಯೆಗಷ್ಟೇ ಗುರಿಕಾರನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಹಿರಿಮಲೆಯಿದೆ/ಸಿರಿಯಡ ಇನ್ನೆರಡು ಮಲೆಗಳಿವೆ. ಹತ್ತಿಯಡ್ಕ, ಬಿಸಲೆಗಳಲ್ಲೊ ನಾಲ್ಕಾರು ಕುಡಿಯರ ಕೂಡುಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಈಗ ಅವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣಗಳಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬರ ಮುಖ ಒಬ್ಬರು ನೋಡುವ ದಿನ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ."[೨೪] ಇಂದಿನ ದಿನವಂತು ಯಾರು ಕುಡಿಯರ ಕೂಡುಕಟ್ಟುಗಳ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿತಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಓಟಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕುಟುಂಬದ ವಾತಾವರಣವನ್ನೇ ಕೆಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನುಂಗಿ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅವರ ಸುಂದರ ಬದುಕು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅವರ ಕೂಡುಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶಕನಿಗೆ ಕಂಡ ದುರಂತ ನಿದರ್ಶನ ಅಷ್ಟೇ. ಎಲ್ಲೊ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇರುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಂಸಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೇನುಗೂಡಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಂತು ನಿಜ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಈ ಸಮುದಾಯ "ಸ್ವತಂತ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ ಕೃಷಿಯಾಧರಿತ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಕುತೂಹಲ ರೂಪಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ."[೨೫] ಇದು ಕುಟುಂಬದ ನಿಯಮವು ಕೂಡ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಕುಡಿಯರು "ಥಳ ಥಳಿಸುವ ಹಸಿರು, ಸುತ್ತಲೂ ಹಬ್ಬದ ನೀಲರಾಶಿ, ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೊ ಧುಮುಕುವ ನೀರು, ಅಗಾಧ ಹಸಿರಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ಸುಂದರ ಗುಡಿಸಲು ತಾಣಗಳು"[೨೬] ಆ ಗುಡಿಸಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಣ, ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜೀವಿಗಳು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಬದುಕಿಸುದ್ದಕ್ಕೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು, ತಮ್ಮ ನಂಬಿದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿದವರು. ಉತ್ತಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದವರು. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ದುಡಿತವೆ ಜೀವನದ ರಥಕ್ಕೆ ಸಾಟಿ. ಹೆಚ್ಚಿನದು ಬಯಸದವರು ಹಾಸಿಗೆ ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲು ಚಾಚಿ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವರು. ಸಮಾಜದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಬಿಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಮಶವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬದುಕು ನೀಡಿದವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೂದನೆ

ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಂಪಿ ತುಕ್ರನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದಾಗ ಬೂದ ಅವಳಿಗೆ ಅಭಯ ನೀಡಿದ್ದ. ಇದು ಆ ಸಮುದಾಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ. ಅಲ್ಲದೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸದೆ ಭವಿಷತ್‌ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿರಿದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಇದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ "ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಮಗನಿಗೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ರಹಸ್ಯದ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ, ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಮನೆವಾರ್ತೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ, ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ರಂಪಾಟ ಮಾಡುವಾಗ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತಮಗೆ ತಿಳಿದ ಹಾಡು, ಕತೆ, ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ, ಹಲವಾರು ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಒಂದೆಡೆ ಬೆರೆತು, ಆಟ ಕ್ರೀಡೆ ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿದೆ."[೩೭] ಈ ಒಂದು ಮಾತಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಚೋಮ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದುಡಿಯ ಮೂಲಕ ಕುಣಿತ ಹೇಳುವುದು. ಕೆಂಚ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ಗುರಿಕಾರಿಕೆಯ ಗುಣ ತುಂಬುವುದು. ಕೊಲ್ಲ ತನ್ನ ಮಗ ಹಾಲಪ್ಪನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದಂತ ನೆಲೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು, ಕುರುಮಯ್ಯ ತನ್ನ ಮಗನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದು, ಭರಮಜ್ಜ ತನ್ನ ಮಗಳು ಗೌರಿಯ ಬಾಳಿನ ಕ್ಷಣಗಳ ಕನಸು ಕಾಣುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೇಡರ ಭರಮಜ್ಜನ ಕುಟುಂಬ ಚಿಕ್ಕದಾದ್ದು. ತಾನು ತನ್ನ ಮುದುಕಿ ಮಗ ಚಂಬಸ್ಯ, ಮಗಳು ಗೌರಿ, ಎರಡು ಎತ್ತು, ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಮನೆ, ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಹೊಲ ಇದೀಷ್ಟು ಭರಮಜ್ಜನ ಪ್ರಪಂಚ. ತಾನು ಆಯಿತು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವಾಯಿತು. ಬೇರೆಯವರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಾಕದ ಸಾಚ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಕುಲದಿಂದ ಬೇಡನಾದ ಈತ ತನ್ನ ಕುಲದಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೌದು. ಮಗ ಚಂಬಸ್ಯ ಗುಂಡು, ಕೊಡ, ಚೀಲ, ಅಂದರೆ ಭಾರ ಎತ್ತುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿ ಇಂಥ ಸರಳ ಕುಟುಂಬ ಈ ಬೇಡನದು. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರು ಕಂಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇಡರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಉಳ್ಳವರಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಸೀಮೆಯ ಉಳ್ಳವರ ಕೈಗೊಂಬೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಬೇಡರಿಗೆ ಉಪಮೆ ಅಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಗೆ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಪವಾದ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಉಂಟು, ಕಡುಬಡವರು ಉಂಟು, ಅಲ್ಲದೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸೆರಗಿಗೆ ಇನ್ನೂ ತಾಕದವರು ಕುಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭರಮಜ್ಜ ಮಾತ್ರ ಉಣ ತಿನ್ನಲು ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಉಳಲು ಭೂಮಿ ಉಳ್ಳವನಾದ ಈತ ಚೋಮನಂತೆ ಒಂದು ಕೊರಗು

ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಅಣಿಕಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯಿದ್ದರೆ, ಭರಮಜ್ಜನಿಗೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಮಗಳನ್ನು ಕ್ರೂರ ಸಮಾಜದಿಂದ ಕಾಪಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ. ಅತ್ತ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಇತ್ತ ಭರಮಜ್ಜನಿಗೆ ಮಗಳ ಶೀಲ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ.ಇಂತಹ ದುರ್ಘಟನೆ ಈ ಈರ್ವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸುಂದರ ಕನಸುಗಳ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಟ್ಟಿದ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಗರುಡ ಪಕ್ಷಿಯಂತೆ ಜಮೀನ್ದಾರ ವರ್ಗ ಯಾವತ್ತು ಅಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನು ತೆರೆಮರೆಯ ಘೋರವಾಗಿ ಕಂಡು ಕಾಣದಂತೆ ರಕ್ತ ಹೀರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕಂಡ ಕನಸು ಕಮರಿ ಹೋಗುವುದು ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಭರಮಜ್ಜನ ಮಾತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಏನ್ ಮಾಡಾಕಾಗತ್ಯೆಲೆ ಚಂಬಸ್ಯ.... ಒಟ್ಟ್ಯಾಗಿರೋ ಸಿಟ್ಟು ರೆಟ್ಟ್ಯಾಗಿಲ್ಲ.... ನಿನ್ ಅರೇವು ನಂಗೇನಾರ ಇತ್ತಂತೆಂದ್ರ ಗೌಡನ್ನ ಕಡ್ದು ಬರ್ತಿದ್ದೇ"[೩೮] ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನದ ನೋವು ಇದೆ. ಆ ನೋವು ಕಾಲನನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸೌಖ್ಯವಾಗಿರಲು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಇನ್ನೂ ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ', 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪಣಿಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಅನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದರೆ, ಇನ್ನು ಇವರು "ನವನಾಗರಿಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲೂ ಆಗದೆ, ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡಿನ ತಪ್ಪಲು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದಂತೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಇವರು ಕೊಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳ ಕಣಿವೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ."[೩೯] ಇವರು ಕೂಲಿಕಾರರು ಇವರಿಗೆ ಜಮೀನು ಇರುವುದು ತೀರ ವಿರಳ, ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲಾ ಸದಸ್ಯರು ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಬದುಕಬೇಕು. ಕೂಲಿ ಸಿಗದಾಗ ಕಾಡಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಶರಣು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನಾ ಮನೋಭಾವನೆ ಇಲ್ಲ. ಮನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ದೂರ. ಚಿಕ್ಕ ಸಂಸಾರದ ಚಿತ್ರಣ ಇವರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇವರು ಎಂದೂ ನಾಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತೆ ಮಾಡದವರು. ಅಂದು ಕೂಲಿಯಿಂದ ತಂದದ್ದನ್ನು ಅಂದೇ ತಿಂದು, ಕುಡಿದು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಸೇಂದಿ ಕುಡಿಯುವ ರೂಢಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಬದುಕು ಅತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇರದು. ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮರಳಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರುಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಂಜುಳರ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ ಬಡತನದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇಬ್ಬರು ದುಡಿಮೆಗಾರರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಣ್ಣಲು ತಿನ್ನಲು ಯಾವುದಕ್ಕೂ

ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕ ಗುಡಿಸಲು, ಆ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರೆ ಸದಸ್ಯರು. ಮುಂದಿನ ಬಾಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸದವರು. ದುಡಿದ ಶ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯ ಅಂದೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಪಾಪ, ಸಣ್ಣ ಪಾಪ, ಚೆಟ್ಟಿ ಯಂತವರು, ಮಂಜುಳೆಯ ಮೈ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಮೈ ಉಣ್ಣಲು ಅದೆಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಘಟನೆಯ ನೆನಪು ಗಂಡನ ಮುಂದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಹೇಳಿದರೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಮುರಿದು ಹೋಗುವುದು ಎಂಬ ಅಳಕು. ಈ ಮಂಜುಳೆ ಕರುಪ್ಪನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದ ವಳಲ್ಲ. ಪಾಪನ ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಬೆಂದವಳು, ಈ ಸಮುದಾಯದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಮಂಜುಳೆ ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾದಾಗ ಕರುಪ್ಪ ಒಂಟಿಯಾದ. ಈ ಪಣಿಯರು ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರು ದೂರ ಉಳಿದ. ಒಬ್ಬರ ನೋವು ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದವರು. ಇಂಥ ಘಟನೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪಣಿಯರಂತೆ ಹಸಲರ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಾ.ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಸಲರು ಅವರದೇಯಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಸಲರಂತ ಜನವರ್ಗದ ಮಧ್ಯ ಹುದುಗಿ ಕುಳಿತ ಒಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅವರ ಕುಟುಂಬ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಸದಸ್ಯ ಬಳಗ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವಾತಾವರಣ ಆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸುವ ಆಹಾರ, ವೃತ್ತಿ, ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹತ್ತು ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ, ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಸುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವೆಂಬುದನ್ನು ಮಂಜಿನ ಕಾನು ತನ್ನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ "ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯ ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸುವ, ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗುವ, ದಮನಿತ ಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಸಂವೇದನೆ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು."[೬೦] ಅಂತಹ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಬದುಕುವ ಹಸಲರ ಬದುಕಿನ ಮಧ್ಯೆ ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಅಷ್ಟೇ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಹಸಲರ ಕುಟುಂಬಗಳಾದ ಬೆನವ-ಈರಿ, ಚೌಡ-ಸೂರಿ, ಕೊಲ್ಲ-ಗಂಗಿ - ಹೀಗೆ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕುಟುಂಬಗಳು. ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು ಇರುವ ಬದುಕು ಇವರದು. ಕೊಲ್ಲನದು ಸಹ ತಾನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಗ ಹಾಲಪ್ಪ ಆದರೆ ಬೆನವನಷ್ಟು ಸುಖಜೀವನ ಇವರದಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವ ಗಂಗಿ, ಯಾವತ್ತೂ ಒಳಗೆ ಮದ್ದು ನೀಡುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲೆ ಕೊಲ್ಲನ ಬದುಕು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಚೌಡನದು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯು ಹೆಂಡತಿ ಮಗ ತಾನು, ಆದರೆ ಈ ಚೌಡ ಕುಡುಕ. ವ್ಯಭೀಚಾರಿ, ಕಳ್ಳನಾಗಿದ್ದ, ಕಳ್ಳತನದ ಅಂದರೆ ಕದ್ದು ಧಣಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಣಕಿದ್ದಕ್ಕೆ

ಕಾಲುಮುರಿದುಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿದ್ದ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇಯಾದ ಮುಂದಿನ ಯೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಕಾಡು ಜನರು ಕಾಡು ಜನರಾಗೆ ಬದುಕುವುದು ಇವರ ಧರ್ಮ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಉಳಿದಂತೆ ಬಡತನವಿದ್ದರು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ನಿನ್ನೆ ನಾಳೆಗಳ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಕೂಡಿಸಿ ಇಡುವ ಭ್ರಮೆಯಿಲ್ಲ. ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾಡಿನವರಂತೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ನೀಡುವ ಕೊರಗಿಲ್ಲ. ಇದ್ದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲಗಳ ನಾಯಕನ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನೂಕುವ ಜನವಿದು. ಅದು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ನ ಹಾಕುವ ಧಣಿಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ, ಅವರು ಹಾಕುವ ಅಥವಾ ನೀಡುವ ಅಲ್ಪ ಕೂಲಿಯಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಡುವ ಹಸಲರ ಬದುಕು ಇನ್ನೂ ಹಸನಾಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ನೋಡಗರಿಗೆ ಕಂಡಿತು ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಿರಿಯನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವವರು, ಪೋಡಿನ ಮಧ್ಯ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹಿರಿಯನಾದರೆ ಅವರ ಪೋಡಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಯಜಮಾನ ಉಂಟು. ಈ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಅಂದಿಗಿಂತ ಇಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇಯಾದ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅದೆಷ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು, ಯಾವುದೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಬದುಕು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು, ದುಡಿಯಬೇಕು, ದುಡಿದು ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಅವರು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಕಾಡು ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಡಿನತ್ತ ಅವರ ಗಮನ ವಾಲದು. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಇವರಿಗಾಗುವ ವಂಚನೆ ಬುಡಸಹಿತ ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿದಾಗ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಹೂ ಅರಳುತ್ತದೆ.

೩.೩. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಹ ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ತರಗಳು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ

ಹೋಗುತ್ತವೆ. "ಈ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವರ್ಣ-ವರ್ಗ-ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ವರ್ಗ-ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಮೇಲು ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಭದ್ರತೆಯುಳ್ಳ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಣ-ವರ್ಗ-ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ."[೩೧] ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೊರಗರು, ಕೊರವರು, ಹಸಲರು, ಪಣಿಯರು, ಕುಡಿಯರು, ಬೇಡರು, ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರದೇಯಾದ ಒಂದು ಗೌರವ ಸ್ಥಾನವಿದೆ, ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರವರ ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಆ ಜನರ ಜಾತಿಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಭ್ರಮ ಗಮನಾರ್ಹ ಏಕೆಂದರೆ, ಕೊರಗ ಜನವರ್ಗದ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಒಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸುಳಿವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊರಗರು ಎಂಬ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಬುದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯರು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉತ್ಸಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಒಂದು ಸುಳಿವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸುಳಿವಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳೇ ಇವೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಪ್ರಾಯಶಃ ಲೇಖಕರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ."[೩೨] ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯ ಅವನ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ಐತಿಹ್ಯವೇ ಬೇರೆ ಅವನು 'ಕೊರಗರು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಇವರನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಗುಡ್ಡಕಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇವರು ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧಕರು ಹಿಂದೆ ಹಬಾಶಿಕನೆಂಬ ದೊರೆಯು ಇದ್ದನೆಂದೂ ಅವನು ಕೊರಗ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಒಳಜಾತಿಗಳಿವೆ.

೧. ಕುಂಬು ಕೊರಗರು : ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಗ.

೨. ಚಿಪ್ಪಿ ಕೊರಗರು: ಇವರು ತೆಂಗಿನ ಗೆರಟೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಎಲುಬುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

೩. ವಂಟಿ ಕೊರಗರು: ಇವರು ಕಿವಿಗೆ ಚಕ್ಕುಲಿಯ ಗಾತ್ರದ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೆ ಇವರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮೂಂಕೆಣಾಯ; ತಾಲೆನ್ನಾಯ; ಲೆರ್ಚೆನ್ನಾಯ ಎನ್ನುವ ಮೂರು ಗೋತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ. ವಾರದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದಿನ (ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನದ) ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವುದು, ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದೂಗಳು ಉಂಡು ಎಸೆಯುವ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನುವಂಥ ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಇವೆರಡು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟುಪದ್ಧತಿ. ಇದು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಚೋಮ'ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೋಮ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ"[೩೩] ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಜನರ ಬವಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಒಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚೋಮ ಜಾತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಇನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಈ "ಚೋಮನದುಡಿ"ಯಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯಲು ಬೇಸಾಯಗಾರನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮಾಂಸವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನಲು ಬೇಕಾದ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸಿನ ಖರ್ಚಿಗೆ ದುಡ್ಡು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕವು ಒಂದೇ ಕೊರಗರು ಸತ್ತ ಹಸುವಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊರಗರು ಸತ್ತ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ಅವರ ಆಹಾರ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಕ್ರಮ."[೩೪] ಇಂಥ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿಯು ಜಾತಿಯ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ನಾವು ಐದು ಕುಲದ ಶೋಲಿಗರು ಅನ್ನುವುದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತು. ನಮ್ಮ ಗೌಡ ಇದಾನಲ್ಲ ಅವನು 'ಹಾಲೇರವ', ಕೊಲ್ಲೇಗೌಡ ಇದಾನಲ್ಲ ಅವನು 'ಶಾಲಿಕೆರಿ'. ನಾನು 'ತೆನೇರು' ಕುಲದವ. ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಬೆಳ್ಳೋರು' ಮತ್ತು 'ಶುರರು' ಕುಲಗಳೂ ಇವೆ. ಇವರ ಪೈಕಿ ಹಾಲೇರು, ಶಾಲಿಕಿರೇರು ಹೆಚ್ಚಿನವರಂತ ಈ ಕುಲದವರ ಮನೇಲಿ ಹಡಗಿನ ದೇವರು ಇರುವುದು"[೩೫] ಎಂದು ಸೋಲಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಜಾತಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರು ಸ್ವತಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿರುವುದರ ದಾಖಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಿ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಾಡು ಅಷ್ಟೆಯಲ್ಲ ಕಾಡಿನ ಗರ್ಭ ಸೀಳಿ ಅಲ್ಲಿಯು ಮೇಲು-ಕೀಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿಷ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಲುಕುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುಪಾಲು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸವರ್ಣೀಯರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ. ಇವು "ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳ ಹಾಗೆ. ಸತ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳ

ಹಾಗೆ. ಬದುಕಿಡೀ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಗಹನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಂತಹ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."[೩೬] ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕೊರಗರನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ ಕಪ್ಪಿಡದ ಕೊರಗರಿಗೆ ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಂತ ಉಂಟು. ಅವರು ಸೊಪ್ಪಿನ ಕೊರಗರು ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದರೆ ಗೆರಟೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೀರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬಳಿ ಇರುವುದು ಗೆರಟೆ ಅಂತೇನೊ ಅಲ್ಲಿ ಸೊಪ್ಪಿನ ಕೊರಗರು ನೀಚರಲ್ಲಿ ನೀಚರು ಎಂದು ಕೊರಗರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯಾದ್ದರಿಂದ"[೩೭] ಎಂಬ ಜಾತಿಯ ಸುಳುವು ಇಲ್ಲಿ ಸಹ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವೈದೇಹಿಯವರು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಜಾತಿ ಸ್ತರದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇಡರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಬೇಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಸ್ತರಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯದವರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಕಂಡು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ಬೀದರ್, ಬಿಜಾಪುರ, ರಾಯಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಇರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ಜಾತಿಯ ಪದರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೊರಗರ ಬಗ್ಗೆ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ತಮ್ಮದೇಯಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಎನ್ನಲಾಗಿರುವ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಅಥವಾ ಚಂಡಾಲರು ಎಂಬ ಬೌದ್ಧ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಹಾಗೆ ಊರಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಚಂಡಾಲರು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾ. ಚಂಡಾಲರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಶೂದ್ರ ಪುರುಷನಿಗೂ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂಬರ್ಥ. ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಮರ್ಥನೀಯವೆನಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಚತುರ್ವಿದ ಚಂಡಾಲರು ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಚಂಡಾಲ, ಕರ್ಮ ಚಂಡಾಲ, ವೃತ್ತಿ ಚಂಡಾಲ ಮತ್ತು ಸುಕಲಿತ ಚಂಡಾಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಕಾಡುಕೊರಗರು' ಮತ್ತು 'ಊರುಕೊರಗರು' ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೊರಗರ ಮೂಲ ಮಾತ್ರ ಚಂಡಾಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ."[೩೮]

ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ಕೊರವರಲ್ಲಿಯು ಸಹ ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ದಲಿತರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಮೂಗು ಮುರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮಾರೆಪ್ಪ ಕ್ಷಯರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅಂದರೆ ಜಂಬಯ್ಯ ಮಾರೆಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ

ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮಳನ್ನು ತನ್ನವಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾರೆಪ್ಪ ಅವನ ಮಗುವನ್ನು ಅನಾಥರಾಗಿಸಿದ್ದರು. ಕ್ಷಯರೋಗದ ಬಾಧೆ ತಾಳದೆ ದುಡಿದು ತಿನ್ನಲು ಆಗದೆ ಭಿಕ್ಷಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ತನ್ನ ಜಾತಿಯಲ್ಲದ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರ ವಾಡೆ ತಲುಪಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದ ರಾಯಪೂರದ ಹರಿಜನ ವಾಡಿಗೆ ತಲುಪಿದ. ಅಲ್ಲಿ ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕೊರವಂಜಿಗಳ ಒಂದೆರಡು ಜೋಪಡಿಗಳಿದ್ದವು. ನಿಶ್ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ರಾಯಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಕೊರವಂಜಿಗಳಿಂದ, ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಿಂದು, ಬೊಗಸೆಯೊಡ್ಡಿ, ಹೊಲೇರ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ತಂಬಿಗೆಯಿಂದ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನೀರು ಕುಡಿಯುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಾಂಡೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ಯಾನಪ್ಪ ಅವನನ್ನು ನೋಡಿದ. ಮಾದಿಗರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳು-

"ಯಾವಾಗಿನಿಂದ ಉಪಾಸ ಬಿದ್ದಿದ್ದೋ ತಗೋ ರಾತ್ರಿ ತಿನುವಂತೆ" ಎಂದು ಜೋಳದ ರೊಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುಂಡಿಪಲ್ಲೆಯಿಟ್ಟು ಮಾರೆಪ್ಪನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟಳು. ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಶಲ್ಯೆ ತೆಗೆದು ರೊಟ್ಟಿ ಪುಂಡಿ ಪಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ದೃಶ್ಯ ಕಂಡ ಗ್ಯಾನಪ್ಪ ಅಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲದೆ ತಾಂಡೆಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ, ಮಾರೆಪ್ಪ ಕೀಳು ಜಾತಿ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನೆಂದು ತಾಂಡೆದ ಮಂದಿಗೆ ತಾನು ಕಂಡದ್ದು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ. ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕೇಳಿ ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ ಕೊರವರು ದಂಗಾದರು. ರಂಗು ರಂಗಾದರು."[೩೯] ಇದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಕೆಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಜಾತಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಆ ಜನರಲ್ಲಿನ ತೀವ್ರತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಬೇಡಿಕೆಂಡು ತಿನ್ನಾಕ ಬ್ಯಾರಿ ಜಾತಿವ್ರ ಮನಿಸಿಗಲ್ಲಿಲ್ಲೇನೋ ನಿನ್ಗ. ಆಕಡಿ ಈಕಡಿ ವೋಗಿ ಸರೀಕ ಮಂದ್ಯಾಗ ಹೊಲೇರ ಮಂದ್ಯಾಗ ಬೇಡಿ ಕುಕ್ಕ ಕೆಲ್ಸ ಯಾಕ ಮಾಡಿದಿ, ಹಸಿವಾಗಿದ್ರೆ ತಾಂಡೆದ ಮಂದಿಗಿ ಕೇಳಬೇಕಿತ್ತೋ ದೊಡ್ಡ ಕುಲದವ್ರ ಮನ್ಗಿವೋಗಬೇಕಿತ್ತೋ"[೪೦] ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡದ್ದು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲಿನವರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದರೆ ತಮ್ಮ ಕುಲ ಕೆಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವ, ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಸಮುದಾಯ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ಅವರು ಇವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಾತೀಯ ಅಡ್ಡ ಗೋಡೆಗಳು ಕೀಳುಜಾತೀಯ ಜನರನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಹಿಡಿದಿವೆಯಲ್ಲದೆ, ಈ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅಂದರೆ ಗುರಿ ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ."[೪೧] ಇಂಥ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಸಮುದಾಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೇ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿಷ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ಅದು ಶತ ಶತಮಾನ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಹಿಂಬದಿಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿದವರು

ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ತಿರುಗುವವರು ಈ ಕೆಲಸದ ಹಿಂದೆ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇನು ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಜನ ಹಲವು ರೂಪದಿಂದ ಹಲವು ರೀತಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು ತುಳಿದರು. ಜಾತಿಯ ಪೊರೆ ಕಳಚಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನು ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಕಳೆಯಬೇಕೊ''[೪೭] ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕಾಡದೆ ಇರದು. ಇಂಥ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಪಿಡುಗು ಎಷ್ಟು ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಾವ ತರನಾಗಿ ಸಾಗಿಬರುತ್ತಿದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸೊಂಕು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚೋಮನ ಒಡೆಯನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಚೋಮ, ನಿನಗೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ, ಊರವರು ಮಾಡದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾನು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಿನಗೆ ಅಂದಾದ್ದಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಅಮ್ಮ ಸಾಯಬೇಕು, ಅವಳಿರುವ ತನಕ ನೀನು ಆ ಸುದ್ದಿಗೆ ಬರಬೇಡ''[೪೮] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಎನ್ನುವ ಸಂಕೇತ ತಲೆ ತಲಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅದು ಸಾಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕೊರಗು ನವ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪಿಡುಗು ಸಾಯಬೇಕಾದರೆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂಬ ಮರ ಬಲಿತು ಅದರ ಬೇರು ದೂರ ದೂರಕ್ಕೂ ಚಾಚಬೇಕು. ಎಂಥ ಬಿರುಗಾಳಿಗೂ ಅದು ಉರುಳದಂತೆ ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಕಠೋರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಂದು ಅಸುನೀಗುತ್ತದೆ, ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಮೂಡಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸೂರ್ಯ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉದಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಪಂಚ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಅವರ ನೋವಿನ ಕತೆಗಳು ಸವಿಯಬೇಕು, ರೋಮ ರೋಮಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿ ಮೂಡಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ಲೇಪನ ಮಾಡುವುದರ ಬದಲು ಹೊಸ ಚರ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ಯ ಸಹ ಹೌದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರು ತಲೆ ತಲಾಂತರ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಲೇಪನದ ಮೂಲಕ ಹಣ, ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದರು ಸಹ ಅದು ಗೌಣವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಕೆಳಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸುಧಾರಣೆಯಾದರೂ ಕೂಡ ಅವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಕೂಡ ಅವರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಇದು ತುಂಬ ತರ್ಕಹೀನವಾದದ್ದು, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದ್ದು. ಅಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ವೃತ್ತಿ ಮೂಲವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಪಾಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಕನಿಷ್ಠ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಲೀನಗೊಂಡ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ಕೂಡ ಇಂಥ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ''[೪೯] ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಂದು

ಸಹ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಈ ದುರಂತ ನಡೆದಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಹ ಧಣಿಗಳು, ಒಡೆಯರು, ಜಮೀನ್ದಾರರು ಅನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಾಲೆಯಲ್ಲಿಯು ಜಾತಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರ “ಚೋಮನ ದುಡಿ” ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. “ಈ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನವರು ಮತ್ತು ಪರರು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮನ ಮಗ ಗುರುವ ಕಿರಿಸ್ತಾನರ ಮೇರಿಯಮ್ಮಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಚೋಮ “ಹಿರಿಯರು ನಡೆದ ಬಂದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಿಯ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಬಿಡುವನಾದರೆ ಅವರ ಮೋರೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಪಥ ಮಾಡಿದ”[೪೫] ಅಲ್ಲದೇ “ಬೇರೆ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟವನು”[೪೬] ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ದಾಟಿದವರು ಮೈಲಿಗೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜಾತಿಯ ವಿಷ ಬೀಜ ಮೊಳಕೆ ಒಡೆದಾಗಿನಿಂದ ಅದು ಇನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಮರ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುರಿದು ಬೀಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಜಾತಿ ಮರ ಮಾತ್ರ ಚಿಗುರುತ್ತಲೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಾವು ಕಲಿತ ಮಾತಿನ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಪಿಡುಗು ಈಗೀಗಾ ನಶಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಆ ಜಾತಿಯ ನೋವುಂಡವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನೋವಾಗದಂತೆ ಅಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಳುವಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ನಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣದ ಮಾತುಗಳು ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ಈ ಘನ ಘೋರವಾದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ತಲ್ಲಣಿಸಿದೆಯೋ ಆ ಸಮುದಾಯ ಮನ ಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ “ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿಯಾದವುಗಳಲ್ಲ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯಿದೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಹಿಡುವಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಅಸಮಾನತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನೆಲೆಗಳು, ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಚೋಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾರದವನು ಇದು ಕೇವಲ ಐತಾಳರಿಗಲ್ಲ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯರಂಥವರಿಗಲ್ಲ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಚೋಮನ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಿರಿಸ್ತಾನ ಮನ್ವೇಲ ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಚೋಮ ಕೊನೆಯ ಹಂತದವರೆಗೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಇರಿಸಿದ ಬೇಸರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬೇಸರವಿರುವುದು ಹೊಲ

ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೊರತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ."[೪೭] ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ನಡೆದಾಗ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜಾತಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರತೀಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ್ಲ ಆ ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನೋವುಂಡವರ ನೋವು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳರಮೆ ತಾಳುವುದು ಕೂಡ ಸಹಜ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಮೇಲುಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿ ನಡುವೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳಜಾತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ"[೪೮] ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯು ತನ್ನದೆಯಾದ ಕಕ್ಷೆಯ ಸುತ್ತ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ತಿರುಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲವರ್ಧನೆಯ ಒತ್ತಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಅಪ್ಪಚ್ಚಿಯಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರಿ ಈ ಕಥನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರಿ ಈ ಕಥನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದ ಚೋಮನಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ರಚಿಸಿದ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು 'ಜೀತ ಧರ್ಮ', 'ಜಾತಿ ಧರ್ಮ'ಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. "ಧನಿಯರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ ಎತ್ತುಗಳ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ."[೪೯] "ಚೋಮನಿಗೆ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧನಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದದು ಚೋಮನ ಜಾತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಜೀತದವನಾಗಿ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯವನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿಲ್ಲ ಉಳಿದ ಜಾತಿಯವರ ಸಮಾನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಚೋಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನ. ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಚೋಮ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಗೇಣಿಗೋ ಸ್ವಂತಕ್ಕೋ ಜಮೀನು ಹೊಂದಬಾರದು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿ ಚೋಮ ಗೇಣಿಗೆ ಹೊಲ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸೊಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಳ್ಳಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಪ್ಪಾ ನಾವು ನಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗಿಂತ ಮೀರಿ ಆಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಡೆದೀತೆ ನಾವು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿಯೋ, ಬಂಟರಾಗಿಯೋ, ಗೌಡರಾಗಿಯೋ ಹುಟ್ಟಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಳಾದ ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ? ಧನಿಗಳಾದರೂ ಏನು ಮಾಡಿಯರು? ಊರಿನ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲದೆ? ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ದನಿಯೂ ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಚೋಮನೂ ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ."[೫೦] ಇದು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಇಲ್ಲವೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಟ್ಟಳೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರಿ ತಮ್ಮದೇ ಜಾತಿಯ ಶೋಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗೈವಾಗ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಧನಿಗಳಂತ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದರೆ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ವಿನಲ್ಲಿ "ದೀವರು ಹಸ್ಲರು ಹೊಲೆಯರು ಇವರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಹಸಲರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ ಆದರೂ ತಾವು ಹೊಲೆಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಗಳೇ ಅವೆರಡೂ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ."[೫೧]

೩.೪. ವಿವಾಹ-ವಿಚ್ಛೇದನ

ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೂ ವಿವಾಹ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆಯಾ ವರ್ಣಗಳ ಒಳಗೆ ನಡೆವ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಡುವೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಡೆದರೂ ಅದು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಯಾವ ದುಂದು ವೆಚ್ಚವಿಲ್ಲದೆ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಸರಳವೊ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳವಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದನೆಗಳು ನಡೆಯದೆ ಇರವು, ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪಂಚಾಯತಿ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲ. ಇವರು ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು, ಬೆಳೆಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಮರುವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕತೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ದಂಡ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. "ಈ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತದಲ್ಲಿ, ಒಳಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಿತಗೊಂಡು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಚಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ. ಮದುವೆ ಅವರವರ ಜಾತಿ, ಅವರವರ ಬಂದು ಬಳಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜನಾಂಗ ಶಾರೀರಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳು, ಕೆಡಕುಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿವಾಹದಿಂದ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇಡೀ ಭಾರತ ದೇಶದ ಜನ ಶಾರೀರಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿ

ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೇಳಿರುವುದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕುಡಿಯರ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕರಿಯನ ತಾಯಿ ಚಿಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ನ್ಯಾಯವಿತ್ತು. ಜೀವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಅಂತಿತ್ತು. ಮಾವನಿಗೆ ಅಂಜಿಯೋ ಮಗನನ್ನು ನೋಡಿಯೋ ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದಳು."[೫೨] ತಿಪ್ಪನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಅವನ ತಾಯಿ ಚಿಕ್ಕೆಯು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧವೆಯು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್ ಅಂತವರು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮರುಮದುವೆ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂವಿಧಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮದುವೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಮಲೆ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವು ನಿಷಿದ್ಧದಲ್ಲ. ಕೆಂಪಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತುಕ್ರನ ಯೋಚನೆಯೂ ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತರಬಾರದೆಂದು ಕುಲಚಾರ ಏನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ"[೫೩] ಎನ್ನುವ ಸುಳಿವು ಸ್ವಂತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ಬಹು ಸುಲಭವಾದದ್ದು. ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆಯ ಮನೆಗೆ ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ."[೫೪] ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡಸು ಹೆಂಗಸನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದಿದ್ದರೆ ಅವಳ ತವರುಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಂಟುತನ ಮುರಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಸಾಕು ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೊಂದಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮರುಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಕಾರಂತರು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ "ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಗನೊಂದಿಗೆ ಹುಡುಗಿಯಿರುವಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂತೆಂದರೆ ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಬಾಯಿಗೆ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಐದು ಜನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದು ಗಂಡಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಹೋಗುವರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎಣ್ಣೆ, ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ ವಿತರಣೆಯಾಗುವುದು ವಿಶೇಷ."[೫೫]

ಇದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೆಯಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇದರಲ್ಲಿನ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸರಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ವಿಚ್ಛೇದನೆ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳ ನಡೆನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವಂತದ್ದು, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸುಖ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಸಿಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಆ ದಾಹ ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆಯ ದಾರಿ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚ್ಛೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವಿಕೃತ್ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಪದೇ ಪದೇ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡ್ಡಮ್ಮನ ಗಂಡ ಮಾರೆಪ್ಪ ಕ್ಷಯರೋಗಿ, ವೈದ್ಯರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಮಾರೆಪ್ಪ ಹಾಸಿಗೆ ಪಥ್ಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮಳ "ಯೌವನ ಹೆಡೆ ಬಿಚ್ಚಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಳಗೆ ಬೆಂದು ಬೆಂಡಾಗಿದಳು. ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪುಂಡ ದೇಹದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಿ ಸೋತ ಬುಡ್ಡಮ್ಮ"[೫೬] ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ "ಮಗ್ಗಲು ಜೋಪಡಿಯ ಜಂಬಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಯಾಗಿ ತಾಲೀಮು ಮಾಡಿ ಕಬ್ಬಿಣದಂಥ ಮೈಹೊತ್ತ ಜಂಬಯ್ಯ ಅವಳ ದಾಹದ ಚುಂಬಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಲಪಕ್ಕನೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ."[೫೭] ಈ ಸುದ್ದಿ ಮಾರೆಪ್ಪನ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದು ಕೆಲವೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಇವರ ಚೆಲ್ಲಾಟದ ರಹಸ್ಯ ಬಯಲಿಗೆಳೆದರು. ಕುಲಪಂಚರಾದ ಕುರುಮಯ್ಯನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯತಿ ನಡೆಯಿತು. "ಬುಡ್ಡಮ್ಮನ ಜಂಬಯ್ಯ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ ಈಗ ಪಂಚೇತಿ ನಡೆದಾದ... ಮಾರೆಪ್ಪ ಹೆಣ್ತೀನ ವಲ್ಲೆ ಅಂತಾನ ಕೂತ ದೈವ ಸೈತೆ ಜಂಬಯ್ಯನೆ ಬುಡ್ಡಮ್ಮನ್ನಾಳಬೇಕೆಂತ ಹೇಳ್ತಾರ. ಅದಕ ಜಂಬಯ್ಯ ಮಾರೆಪ್ಪಗ ಇನ್ನೂರುರೂಪಾಯ ಕೊಟ್ಕೇಸಿ ಬುಡ್ಡಮ್ಮನಾಳಬೇಕು. ಈಗಾಧ ಚಾ, ಪಾನಿ, ಖರ್ಚು, ಸಾಯಂತ್ರರ ಹೆಂಡರ ಕರ್ಚು ಅಂದ್ರೆ ಮಂತಗಳ್ಳ ತೆಪ್ಪ ಮಾಡಿದ ಜಂಬಯ್ಯ ಕೊಡಬೇಕು. ಇವತ್ತಿನಿಂದ ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮ ಮಾರೆಪ್ಪನ ಹೆಣ್ತಿಯಲ್ಲ ಜಂಬಯ್ಯನ ಹೆಣ್ತಿ"[೫೮] ಎಂದು ಕುರುಮಯ್ಯ ತೀರ್ಪು ಕೊಟ್ಟ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ನಡೆದುಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಮದುವೆಯಾದ ಜಂಬಯ್ಯ ಇವಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನಲ್ಲ ನಡೆಯಿತು. ನಾನು ಹಾಳಾದೆ ಎಂದು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಕಾಲುಗುಣದ ಅಪರಾಧ ಎಸಗಿ ಮತ್ತೆ ತಾಯಪ್ಪನಿಗೆ ನಾನೂರು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಬುಡ್ಡೆಮ್ಮನನ್ನು ಮಾರಿದ ಘಟನೆ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಚಾಯತಿ ಮಾಡುವ ಕುರುಮಯ್ಯನೆ ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಕ್ಕನನ್ನು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಒಡೆ "ಯರಗೇರಿಯ ಬಡೆಣ್ಣ ತಾಂಡೆದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕುರುಮಯ್ಯನಿಂದ ಇನ್ನೂರು

ರೂಪಾಯಿ ಸಾಲ ಪಡೆದಿದ್ದ. ಅಸಲು ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿ ಕಟ್ಟಲಾರದೆ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಕ್ಕನನ್ನು ಕುರುಮಯ್ಯನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಸಾಲ ಬೇಬಾಕಿಯಾಯಿತೆಂದು ತಾಂಡೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದ.''[೫೯] ಅಂದರೆ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ತೀರಿಸದಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹೆಂಡರನ್ನು ಮಾರುವ ಪದ್ಧತಿ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಇಂಥ ಹೀನ ಘಟನೆಗಳು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆ ಸರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ, ಸರಕಾರದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದರೆ, ಇವರಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬಹುದು.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೋಲಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶತ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಮರು ಮದುವೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೈತಿಕತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಘಟನೆಯೇನಾದರೂ ನಡೆದರೆ ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಬೇಕು. ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ಬಹು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರ 'ಮುತ್ತು' ಆನೆ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮಡಿದಾಗ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಇನ್ನು ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣು, ಅವಳಿಗೆ ಅವಳದೇಯಾದ ಕನಸು ನನಸುಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಯೌವನದ ಕಾವು ಅವಳನ್ನು ಮರು ಮದುವೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಪಕ್ವಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮುತ್ತನ ದೊಡ್ಡಪ್ಪನಾದ ಪಂದೇಗೌಡನ ಮಗ ಜಡೆಯ ಇವಳನ್ನು ಪೋಡಿನಿಂದ ಕರೆದೊಯ್ದು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಚಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಮದುವೆಯಾದ ಜಡೆಯ 'ಪೋಡಿನ' ಹಿರಿಯರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಊಟ ಹಾಕಿಸಿದರೆ ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಮನ್ನಿಸಿದಂತೆ. ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಯ್ತು ಅವರ ಸಂತೋಷವೇ ನಮ್ಮ ಸಂತೋಷ ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರು ಮದುವೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಡ್ಡಬಾರದು, ಕಾಡಿನ ಜನಗಳಾದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಯದ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲವೆ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸುಃಖ ಬಯಸುವವರಾಗಿದ್ದರೆ, ಮದುವೆ ಜರಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ದುಂದುವೆಚ್ಚವಿಲ್ಲದೆ ಸರಳವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೀರಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹಣದ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಮುದುಕನಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ತಾಯೇರಿಯ ಮದುವೆ ಜೋಳಬಂಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷದ ಕೊರವರ ತಾಯಪ್ಪನೊಂದಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು

ಮೂರು ಜನ ಹೆಂಡಂದಿರ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಡಿ, ಬೇಡಿ ಹಣದ ಆಮಿಷ ತೋರಿಸಿ, ತಾಯೇರಿಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೆಂಡದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದ. ತಾಯೇರಿಗೆ ಸೋದರತ್ತೆ ಮಗನಾದ ಬುಡ್ಡಪ್ಪನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ. ಅವನು ನಂಬರ್‌ಒನ್ ಕಳ್ಳನಾದುದರಿಂದ ತಾಂಡೆದ ಜನ ಪೋಲಿಸರ ಕಾಟ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ. ತಾಂಡಾದಿಂದ ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡಿದ್ದರು."[೬೦] ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾಯೇರಿ ಮುದುಕನ ಜೊತೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಬುಡ್ಡಪ್ಪನ ಜೊತೆ ಓಡಿ ಹೋಗುವುದೆ ಲೇಸು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಮಾರೆಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಸುದ್ದಿ ಅವರ ಸಮುದಾಯದವ ತಿಳಿದು ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸೇರಿಸಿ "ಏನೇ ತಾಯೇರಿ ಜಾತ್ರಿಗಿದಕ... ಬಂದಿದ್ರಾ ಆ ಕೆಡಿ ಕೆಡಿ ಹೋಗಿ ಈ ಕಳ್ಳ ಬಾಡ್ಯಾನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಗೆಂಡಿ ಮದ್ವಿ ನಿಚ್ಚಯ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡೋರ ಮಾನ ಕಳಿರಿ ಎಂದು ಕುರುಮಯ್ಯ ರೇಗಾಡಿದ."[೬೧] ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ತಾಯೇರಿ ಹೆಣ್ಣುತನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸುಃಖ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಅವಳು ಯಾವ ಕಠೋರ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಳೆಂಬಂತೆ ಕುರುಮಯ್ಯನ ಕುರಿತು, ತಂದೆಗೆ ತನ್ನ ಬಿಸಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದಳು. "ನೀನ್ಹೇಳಿದಂಗ ಆ ಮುದುಕಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಯ್ಲಿಯ್ರಾನ ನಮ್ಮ ಕುರ್ಮಯ್ಯ ಯಯ್ಯಾನ ಎರಡ್ನೆ ಹೇಣ್ತಿ, ಗಂಗಕ್ಕ ಓಡಿಹ್ವಾದಾಂಗ ನಾನು ಸೈತೆ ಯರ್ಜತೆಸ್ನ ಓಡಿ ಹೋಗಲಾ"? ಎಂದು ನುಡಿದಾಗ ಅವಳ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ತಾರುಣ್ಯದ ಕಸುವಿತ್ತು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಕುರುಮಯ್ಯ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದ. "ತಾಯೇರಿ ಕುಲದಾರಿಗಿಂದ ಬ್ಯಾರಿ ಮಾಡಿದನ್ನ ಕೂಡಿ ಕೊಂಡಾಳ... ತೆಪ್ಪು ಮಾಡ್ಯಾಳ... ಅದಕ ಅವಳ್ನ ಸೈತ ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗ ದಬ್ಬಬೇಕು. ಯಾರೂ ಇವರಿಗೆ ಅಗ್ಗಿ ನೀರು ಕೊಡಬಾರ್ದು ಮಾತಾಡಿಸಬಾರದು... ನಮ್ ಪಾಲಿಗೆ ಸತ್ತಾರಂತ ತಿಳಿಬೇಕು"[೬೨] ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಿರುವದು ನಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಈ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮದುವೆಯ ಘಟನೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಕಾರಣ. ಈ ತರದ ಮದುವೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವಿಲ್ಲ.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತುಕ್ರನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡರು. ಯಾವುದೋ ಮಾತಿಗೆ ತುಕ್ರನಿಗೂ ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಕೆಂಪಿಗೂ ಜಗಳ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದನಗೊಳಿಸಿದ. ಆ ಕೆಂಪಿ ಪುನಃ ಬೂದನ ಮದುವೆಯಾದಳು. ಕೆಂಚನ ಪ್ರಕಾರ "ಬೂದ ಇನ್ನು ಎಳೆಯ, ತುಕ್ರನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾದವನಲ್ಲ, ಅವನ ಮದುವೆ ಎಂದೋ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ತಮ್ಮ ಕುಡಿಯರ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಬೂದನ ಆಸೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ"[೬೩] ಎಂದ ಈ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೂದ ಕೆಂಪಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ. ಇತ್ತ ತುಕ್ರ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯ ಜೊತೆ ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಮರುಮದುವೆ ತಮ್ಮದೆಯಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಫಣಿಯರ ಮಾದ ಪನಮರದ ಚೆಟ್ಟಿಯ ಹತ್ತಿರ ನೆಲ್ಲನ್ನು ಕೊಡವೆನೆಂದು ಎರಡು ಕಾರಿಕ ಮತ್ತು ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಕಡ ತಂದಿದ್ದ. ಅದು ಎರಡು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಡ ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿ ಸೇರಿ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ರೂಪಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ತೀರಿಸುವಂತೆ ಮಾದನಿಗೆ ಶೆಟ್ಟಿ ಕಾಡಿದ, ಆ ಸಾಲಕ್ಕೆ ಕುಳಿಯಕೂಟ ಮಾದನ ಹಣಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೊಣೆಯಾದ, ನಂತರ ಆ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಾಗದಾಗ, ಮಾದನಿಗೆ ನೀ ನಿನ್ನ ಮಗಳು ಮಂಜುಳೆಯನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಡು. ತಾನೆ ಸಾಲ ತೀರಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಕಾಲನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಾದ ಈ ಮುದುಕ ಕೂಟನಿಗೆ ಮಗಳು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ "ಮಗಳು ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಕೂಟನ ಊರಾಟೆಯಾಗಿ ದಿನ ಕಳೆಯಲಿ; ಅವನು ಮಣ್ಣುಪಾಲಾದ ಮೇಲೆ ಬೇರೊಬ್ಬ ಪಣಿಯನ ಕೈಹಿಡಿದು ಬಾಳಬಹುದು, ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಪಣಿಯನ ಸಂಗಾತ ಓಡಿ ಹೋಗಬಹುದು"[೬೪] ಎಂದು ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ. ಪ್ರಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮುದುಕ ಗಂಡನ ದೈಹಿಕ ತೃಪ್ತಿಯಾಗದೆ, ಕರುಪ್ಪನ ಸಂಗಾತ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಮದುವೆಯಾದಳು. ಆ ಮಂಜುಳೆ ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನ ಅಪ್ಪ ಅವ್ವ ಬೇರೆ ಪಣಿಯರು ಏನಾಂದರು ಎಂದಾಗ ಕರುಪ್ಪ "ಅವರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಒಲ್ಲದ ಊರಾಳನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುವುದು ಪಣಿಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊಸತೇನೂ ಅಲ್ಲ"[೬೫] ಎಂಬ ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬರದಂತೆ ವಿವಾಹಗಳು ಜರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಂದ ಸರಳತೆಯ ಕಡೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಸದಾ ತವಕದಲ್ಲೇ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹರಿಯುವಾಗ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಕೊಳಕುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವುತ್ತಲೇ ಶುದ್ಧವಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಕೆಡಕುಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಂದಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮರುಕಳಿಸದೆ ಹೊಸತನದ ಸ್ವರೂಪ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೀಮೆ ಮೀರಿಲ್ಲ. ಕುಲದ ಕಂದಾಚಾರ ಮುರಿದಿಲ್ಲ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಖರ್ಚನ್ನು ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹುಡುಗ ತೀರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕರುಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ ನೀಡಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಂಡ.

ಇದೇ ರೀತಿ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಮರು ಮದುವೆಗೆ ಅವರದೆಯಾದ ನೇಮ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಗಾಢವಾಗಿವೆ. 'ಕಪ್ಪೆ' ತನ್ನ ಗಂಡ ಸೀರಹಾವು ಕಡಿದ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಗುರುವನನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಳು, ಸಮುದಾಯದವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರದೆ ಮದುವೆಯಾದರೆ ದಂಡ ಹಾಕುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಯಿಂದ

ಹೊರಹಾಕುವುದು ಇವರ ಸಮಾಜದ ವಾಡಿಕೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಬೇಕೆಂದರೆ ಕುಲದ ಮುಖಂಡರು ವಿಧಿಸುವ ದಂಡ ತೆತ್ತು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಕೆಲವು ನೇಮಗಳು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ತುಕ್ರ ಗುರುವ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕರೆದು "ಪೂಜಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೇಳ್ತಾ ತಪ್ಪು ದಂಡ ಕೊಟ್ಟು, ಜಾತಿಗೆ ಸೇರ್ತೀರಿ ತಾನೇ"[೧೬] ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಗುರುವ ಜಾತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಮಾಡಿದಕ್ಕೆ ಕಳೆದ ಎಂಟು ತಿಂಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರೇ ಕಳೆದಿದ್ದನು ನೆನಸಿಕೊಂಡು ಗುರುವ "ಆಯ್ತು ಗುರಿಕಾರರೇ, ನೀವು ಹೆಂಗೆ ಏಳಿದ್ರೆ ಹಂಗೇ ಆಗಲಿ, ನಾವು ಈ ರಾತ್ರಿನೇ ಕೊಟ್ಟದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಹರವ, ಗಾಡ್ ಕೊಡ್ತೀವಿ ಬೂತಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ಒಪ್ಪಿಸ್ತೀವಿ"[೧೭] ಎಂದಾಗ ತುಕ್ರಾ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಸಹ ಕೇಳಿದ ಅವಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು. ಗುರುವ ರಾತ್ರಿಯ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಯ ಮಾಂಸ, ಎಂಜಲೆಲೆಯ ಅನ್ನ, ರೊಟ್ಟಿ, ಕರಿಮೀನು ತಂದು ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿದ್ದ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ನದಿಯ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾಡದಿಕ್ಕಿನ ಐತನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡ್ಸಿ. ಕಾಸರ್ಕನ ಮರಕ್ಕ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿದೆವು"[೧೮] ಎಂದು ತನಿಯ ಹೇಳಿದ ನಂತರ ಈಗಾಗಲೇ ಇವರು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಕಾರ ಏಳು ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ಹೊದೆನೇ ಈ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಿಳೀ ಬಟ್ಟೆ ಹೊದ್ಸಿ ಈ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಡುಸಿಲಿನ ಒಳಗೆ ಕಳಿಸಿ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಗುರುವನಿಗೆ ಬಡಿದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಏಳು ಗುಡಿಸಿಲಿನಿಂದ ಕಪ್ಪೆ ಹೊರಬಂದಳು. ಆ ಸುಟ್ಟ ಬೂದಿ ಮತ್ತು ಅರಿಸಿನ ಅವರ ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿಸಿದರು. ನಂತರ ಗುರುವ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಕರೆದು ತುಕ್ರನ ಆದೇಶದಂತೆ ನನ್ನದಲ್ಲ ಈ ಕಟ್ಲೆ, ಕೊರಗ ತನಿಯ ತನಿಯ ಮುನಿಯ ಬಾರ್ದು ಅಷ್ಟೆ ಗುರುವ, ಕಪ್ಪೆ ಈ ಕಡೆ ಬನ್ನಿ ವೀಳೇದೆಲೆ ಅಡಿಕೆ ತಗೊಳ್ಳಿ ಅಜ್ಜಂಗೂ ಪೂಜಾರಿ ತಿನಿಯಂಗೂ ತಾಂಬೂಲ ಕೊಟ್ಟು, ಕಾಲಿಗೆ ಬಿಳಿ[೧೯] ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಇಬ್ಬರನ್ನು "ಚಾಪೆ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಗುರಿಕಾರ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಕಿದ. ಆಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿ ತನಿಯ ಐತ ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಕಿದರು."[೨೦] ಈ ಒಂದು ನಿಯಮದಂತೆ ಮರು ಮದುವೆ ಮುಗಿಸಿದರು. ಇದು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಧತಿ.

೩.೫. ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ

ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕ ತೃಪ್ತಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸಂತಸ ತಾಳುವ, ಅಲ್ಲದೆ ಸಂತಾನದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಅದು ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಶೋಷಣೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಮಹಿಳೆಯ ಯಾತನೆ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘೋರವಾದ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು "ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ, ಅರ್ಥಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ತರ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿದೆ."[೨೧] ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಪುರುಷರು ದೈಹಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ

ಒಳಗಾದರೆ ಅದೇ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುವ ದಣಿಗಳ ತೋಳಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಲನ ಸದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಲೆ ಸಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಶೋಷಣೆಗಳು ದೇವರು, ದರ್ಪ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ, ಹಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡರೆ ಹಣ, ತೋಳಬಲ, ಆಸ್ತಿಯ ಅಂಗಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮುಗ್ಧ ಬಾಲೆಯ ಕೂಡಿ ಚುಟ್ಟುತ್ತಲೆ ಸಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರು. ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ದೇವರ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಅಂಗೀಕಾರದ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿ ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ."[೭೩] ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಕಪ್ಪು' ಹಾಗೂ ಬರಗೂರರ 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಬದುಕುವ ಭೂ ಮಾಲಿಕರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಬೆವರಿನ ಫಲದಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿದ ಭೂಮಾಲಿಕರಂತೂ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳು ಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅವರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ತೃಪ್ತಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ತಂದೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಈ ವರ್ಗ ಪಶುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ತಾಳಿ ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಬವಣೆಪಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಂಥದರ ಮೇಲೆ ಎರಗಿ ಜೀವ ಹಿಂಡುವ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿ ಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ದಣಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದಾನ ಮಾಡಿದರೆ, ಉಳಿದಂತೆ ದರ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಣಿಯರು, ಹಸ್ಲರು, ಕೊರಗರು, ಕುಡಿಯರು, ಬೇಡರು ಮುಂತಾದ ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು "ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಷೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ದಣಿಗಳ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಒತ್ತಡ ಇಲ್ಲವೆ ಅತೃಪ್ತಿಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಇಂಥ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಯೂ ಧಣಿಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ನಲುಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ."[೭೪] ಹೀಗಾಗಿ 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ' (ಭಾರತೀಸುತ), 'ಹುಲಿಬೋನು' (ಭಾರತೀಸುತ) 'ಕೊಟ್ಟ' (ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ), 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ), 'ಶಬರಿ' (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ), 'ಕಪ್ಪು' (ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ) 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' (ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ) 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' (ನಾ. ಡಿಸೋಜ) ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ "ವಾಸುದೇವಯ್ಯನ

ದೌರ್ಬಲ್ಯ ತುಂಬಿದ ದರ್ಪ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಅತೃಪ್ತ ಕಾಮುಕತೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ಫಲ ಚೌಡನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಯಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷೆ ಪದ್ಮಾವತಿಗೂ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು, ವಾಸುದೇವನಿಗೆ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗ ಎಲ್ಲರ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಒಂದು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೊತ್ತಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತೆ. ಈ ಮಾತು ಅವರಿಂದಲೆ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ"[೨೪] ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅವರು ಪಡುವ ಯಾತನೆ ನೋವು ಒಂದೆ ತೆರನಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ ಅವರ ನೋವಿನ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆಯ 'ದೇಚು' ಹುಲಿಬೋನಿನ 'ಮಂಜುಳೆ'ಯರಿಗೂ ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಶಾಪವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಪಣಿಯರಲ್ಲೆ ಅತಿ ಸುಂದರ ಯುವತಿಯರಾದ ಇವರು ತೃಪ್ತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಆದರೆ ಅವರ ಪಾಪಂದಿರ (ದಣಿಗಳ) ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇವರ ರೂಪು ಗೋಚರಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ಅವರು ಸದಾ ಪಾಪಂದಿರ ಕೈಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ನಿರಾಕರಣೆ, ಅಸಹನೆ, ದೈನ್ಯತೆ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳಾವುವು ಯುವ ಪಾಪಂದಿರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದಣಿಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಚೆಟ್ಟಿಗಳು ಪಣಿಯರಿಗೆ ಸಾಲದ, ಸಹಾಯದ ಋಣವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ಪಣಿಯರ ಮಡದಿಯರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಇಳಿಯುವುದನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ."[೨೫] ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಹಣ, ಬಲ, ತೋಳಬಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಹಣ, ಅಂತಸ್ತು ದರ್ಪದ ಗೋಡೆ ಭದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಗೋಡೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಸಿ ಉಸಿರು ತಾಂಡವ ವಾಡುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲೇ ಕರಕು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಮ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಥನದ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಚಿನ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಬರಗಳ ಮೂಲಕ ನವ ಪೀಳಿಗೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಜಾಗೃತರಾಗುವಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕೈಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕ ಯುವ ಶಕ್ತಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗಿಸುವ ಕಾಲ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದು ಈ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಗುರಿ, ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಹಣವಂತರು, ಸ್ಥಿತಿವಂತರು ಅಲ್ಲ ಬಡತನ ಅವರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಸುಳಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೆನವನ ಹೆಂಡತಿ ಈರಿ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರಿಕೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ 'ಜೆನವ' ತನ್ನ

ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಸುಖವಾಗಿದ್ದನೋ ಅವನಿಗೆ ದಣಿಗಳ ದರ್ಪದ ಧೂಳು ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಮನೆತನದ ಗೌರವ ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈರಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ಮನೆಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಈರಿ ಸೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹಣದ ಕೊರತೆ, ಹಂಗಿಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆನ ರೂಪಿಗೆ, ಹಣಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ತನ್ನ ಶೀಲದ ಗೌರವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತ ಸಮುದಾಯ ಅವಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಈರಿ ಗಂಡನನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋದಳು. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಅವಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆಯ ಸೂಳೆಯೇ ಹೊರತು, ಬೆನವನ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದಾಗಬಹುದು, ಬಡತನವಿರಬಹುದು, ಆದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ತುಂಬಿದ ಹಸಲರ ಬಾಳು ಈ ರೀತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಅವರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪತನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ."[೨೬] ಅವರಲ್ಲಿಯು ಕೆಲವರು ಕೆಟ್ಟ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಾವಾಗೇ ಅಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಂದರೆ 'ಹುಲಿ ಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂಜುಳನ್ನು ಕರುಪ್ಪ ಮತ್ತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ತಾನಾಗೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠರಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು ಅಷ್ಟೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಂಡುಗಳು ಸಹ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ದಣಿಗಳು ದಣಿವು ನೀಗಿಸದ ಅವರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕಾಮದ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಯುವಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಬದುಕು ಬರಡಾಗಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಪದ್ಮಾವತಿಗೆ ವಾಸುದೇವಯ್ಯನಿಂದ ಸುಖ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವರು ಇವಳ ಓರಿಗೆಯವರೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡಿದರು. ಪದ್ಮಾವತಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅತೃಪ್ತಿಗೊಂಡ ಕಾಮ ಚೌಡನನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಉದ್ರೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಗಂಡನ ಕಾವಲು ಅವಳ ಈ ಉದ್ದೀಪನ ಭಾವನೆಗೆ ತಡೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ಬಾರಿ ವಾಸುದೇವಯ್ಯ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ನಗರದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ತಾಯಿ "ಮಾಣಿ, ನೀ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಡ" ಎಂದಾಗ ವಾರಗಟ್ಟಲೆ ವಾಸುದೇವಯ್ಯ ಅಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಇತ್ತ ಪದ್ಮಾವತಿ ಗರಿಬಿಚ್ಚಿದ ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಚೌಡನನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ತಾನು ಕೆಟ್ಟು ಹೋದಳು. ವಾಸುದೇವಯ್ಯನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುವುದು ತಡವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಚೌಡನ ಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿಸಿದ."[೨೭] ಇಲ್ಲಿ ಚೌಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸುಖವಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವನಿಗೆ ಪದ್ಮಾವತಿ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಬದುಕು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ನೋಡಿದರೆ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುವುದು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಟವಾಡುತ್ತಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೆ ಸಾಕು.

ಇಂಥ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಅಸಹಾಯಕ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಈ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಕೊರಡು ಚಿಗಿಯದಂತೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕೊರಡಾಗೇ ಉಳಿದ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕುಂ.ವೀ.ಯವರ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಬ್ಯಾಡರ ಗೌರಿಯ ದುರಂತ ಬದುಕು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಸವಿ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೇರಿಯನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಬರ್ಬರವಾಗಿದೆ. ಗೌರಿಯ ಮುಗ್ಧತನ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ನಿರಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಬಡತನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ."[೨೮] ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು. ಆದರೆ ಈ ಕೆಳವರ್ಗದವರೆಗೆ ಅದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, "ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಇಳಿಯಲು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಕಾರ್ಡ್ ಪಡೆಯುವುದೆಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಸಿದ ಗಂಡಸರಿಗೆಲ್ಲ ಆಹಾರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಮೈಯನ್ನು ಅಡವಿಟ್ಟವರು ಯೌವ್ವನ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ."[೨೯] ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕೆಲವು ಯುವಕರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ತಡೆಯ ಗೋಡೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಇನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಇಂಥ ಸಮುದಾಯದ ಅಮಾನವೀಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಹೃದಯಗಳಾದರೂ ಮಿಡಿದು ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಂತ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಜನಸಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೊರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲುವ ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊರವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾದರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ತಾಯೀರಿ, ಬುಡ್ಡಮ್ಮ, ಮುಂಗಮ್ಮ ಇವರು ಲೈಂಗಿಕ ತೃಷೆಗಾಗಿ ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿದವರು ಕೆಲವರು ಬಡತನದಿಂದ

ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಿದರೂ 'ಲಗೋಡ' (ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮಾರುವ ಪದ್ಧತಿ) ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೊರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲೇ ನಡೆಯುವುದು. ಇದು ಸಹ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುವ ದುರಂತ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹಣದ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಿತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಾಗುತ್ತೆಯಾದರೂ ಅದು ಸಹ ಇಂದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬೆಳಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸತ್ಯದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಅದರದೇಯಾದ ಹೃದಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೆ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಅದು ಹಣ ಬಲ, ತೋಳ್ಬಲ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೊದಲು ಬಯಸಿ ನಂತರ ಆ ಶಕ್ತಿಯುತ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಂಡು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾಮ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿ ತನ್ನ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅದು ಮುಗಿಸಿ, ಮುಸುಮುಸು ನಗುವುದರ ಹಿಂದೆ ದುಡ್ಡು ದರ್ಪ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುವ ಚಿತ್ರಣ ಅದೆಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಇಂದಿನ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವ ಕಾಲ ಸನಿಹ ಬರುವುದು ದೂರವಿಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', ಹಾಗೂ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಬರಗೂರರ 'ಶಬರಿ', ಕುಂ.ವೀ.ಯವರ 'ಕಪ್ಪು', ಭಾರತೀಸುತರ 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ', 'ಕೊಳಲಿನ ಕೆರೆ', 'ಹುಲಿಯ ಬೋನು', ನಾ. ಡಿಸೋಜಯವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು', ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ದುರಂತ ಶೋಷಣೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಿತ್ರಣವೆಂದರೆ "ಬೆಳ್ಳಿ-ಮನ್ವೇಲರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ ೧. ಪ್ರಬುದ್ಧಳಾದರೂ ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಾರುಣ್ಯದ ದುಡುಕುತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿದಳು."[೮೦] "೨. ಅವನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ತಂದೆಯ ಸಾಲವು ತೀರುವುದಾದರೆ ಏನಾದರೇನೆಂಬ ಭಾವವೂ ಕಾರಣ."[೮೧]

ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಮುದಾಯದ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು.

ಆಣೆ, ಎರಡಾಣೆಗಳ ಬಹುಮಾನ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮನ್ವೇಲ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಊರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಾಗ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಮಡದಿ ಹಿಂದಿರುಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವ ಅರಿವಾಗಿ ತಂದೆಯ ಸಾಲ ತೀರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದರೆ ಗಂಜಿಗೆ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಗೆ ಸಂಬಳ ಹೆಚ್ಚಾದರೂ ಅದು ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಕುಡುಕರನ್ನಾಗಿ, ಸಾಲಗಾರರನ್ನಾಗಿ, ರೋಗಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಳ್ಳಿಯಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿ ಕಾಮದಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ."[೮೭] ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುತ್ತ ಕ್ರೂರ ದುರಂತದ ಚಿತ್ರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡರೆ ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಬಾಂಬು ಎಷ್ಟು ಮುಗ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೀಲ ಸುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಲ್ಪನಾತೀತವಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಬಂಡವಾಳದ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಡು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಇಲ್ಲಿನ ದಣಿ ತಿರುಮಲಭಟ್ಟ ಬಹು ನಾಜೂಕಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಮ ಚಪಲಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯರ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಡಿಯರ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಂಪಿಯ ಜಾರುವಿಕೆಗೆ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸುಖ ಸಿಗದಿದ್ದುದು, ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನದಾಳದ ಕೊರಗು ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಟ ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಾಗುತ್ತಿದುದು."[೮೮] ಈ ನೆಪಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಟ್ಟ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜೀವನವನ್ನು ಉಂಡು ತೆಗೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲ್ಲಭಟ್ಟ, ಒಂದನ್ನು ರುಚಿಸಿದ ಇವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಬಯಸುವ ಚಪಲ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ "ತಿರುಮಲಭಟ್ಟನ ಕಾಮದ ಕೈ 'ಗಿಡ್ಡಿ'ಯ ಮೈಮೇಲೂ ಹರಿದಾಡಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಅವಳು ಕೆಂಪಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಟ್ಟ ಸಮಯ ಸಾಧಿಸಿ ಅವಳ ಮೈಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಿದಾಗ ಹೆದರಿ ಚೀರುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಟ ಕೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭಟ್ಟನ ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ. ಗಿಡ್ಡಿಯ ಗಂಡ ತಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೋಲನ್ನು ಬೀಸಿ ಒಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿ ದಣಿ ಎಂಬ ಹಂಗನ್ನು ಮರೆತು ಅವನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುವಷ್ಟು ಧೈರ್ಯ ನೀಡಿದೆ. ಪೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋದ ದಣಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿದ ತಿಮ್ಮ ಮಡದಿಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಮಲೆಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ದೂರ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೊರತೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅನೈತಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಂಪಿ ಒಂದು ತುದಿಗಿದ್ದರೆ, ತಿರುಮಲಭಟ್ಟನ

ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇರಿ ಹಾಗೂ ಮಲೆಯಿಂದಲೇ ದೂರ ಸರಿಯುವ ಗಿಡ್ಡಿ, ತಿಮ್ಮನಂಥ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಕುಡಿಯರು ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ."[೮೪] ಈ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಂಡಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮಗುವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮಗೆ ಅನ್ನ ನೀಡುವ ದಣಿಯನ್ನು ತಂದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅಮಾನುಷವಾದ ಕ್ರೂರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಚಂಚಲತೆಯ ಕಾಮ ಯಾಕೆ? ಇಂಥ ಮುಗ್ಧರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದಾಗ, ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದ ಧ್ವನಿ ಎಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಗುಂಪು ಕೂಡಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ದಣಿಯಂಥ ದೊಡ್ಡ ಧ್ವನಿ ತನ್ನ ಘಂಟನಾದದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಲೆ ಅವರ ಬದುಕು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಮುಗ್ಧರು ಪಾರಾಗಲು ಅಕ್ಷರ ಸ್ಪರ್ಶ ಬೇಕು, ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ತೊಲಗಬೇಕು, ತಮ್ಮನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರ ಮೊನಚಾದ ಲೇಖನಿಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಬೇಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೆಲೆ ಭದ್ರವಾಗಬೇಕು, ಸ್ವತಂತ್ರದ ಬದುಕು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು, ತೋಳ್ಬಲ, ಹಣಬಲ ಇವರತ್ತ ಸರಿದು ನವಚೇತನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಬೇಕು ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ರಾಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ವಿರುದ್ಧ ರಣಕಾಳಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನೆಲೆ ಕಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗದಿಂದ ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಆತಂಕ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮವರಿಂದಲೇ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅದೆಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿನತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಅವಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಪರ್ಶ ಮೂಡಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರೂರ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ತಾನೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸರಿಯಾದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅನುಕಂಪ ಬೇಡ. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ದೃಢವಾದ ನೆಲೆ, ನೆಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆ ಆ ಕಲೆಯನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಾರಿ ತೋರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಲೈಂಗಿಕ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಅದೆಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ನೋವನ್ನು ಕೆಂಡದಂತೆ ನುಂಗಿದ್ದಾರೆ, ಇನ್ನೂ ನುಂಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರೇನಾದರೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಿಡಿ ಹೊತ್ತಿಸಿದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ತಮ್ಮ ಬದುಕೆ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಳುಕಿನಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಕ್ರೋಶದ ಕಿಡಿಗಳು ನೋವಿನ ಗೋರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಈ ರೀತಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಪರಾವಲಂಬಿ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋವು ನುಂಗಿ ಬದುಕಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನೇಕ ನವೋದಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಂಥ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಮನಹರಿಸಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಇಂಥ ಶೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ವಿಮೋಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಸುತರ 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ', 'ಹುಲಿಬೋನು' ಇತರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ."[೫೫]

ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಣಿಯ' ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾತನೆಯ ಚಿತ್ರ ಅವಳ ಗುಪ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಭಾವನೆಗಳು, ರೋಷಗಳು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿ ಹುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ದನಿ ತನ್ನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಿದಾಗ ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ನೋಡು ಮಂಜುಳೆ, ಪಾಪನಾಗಲಿ, ಪಣಿಯನಾಗಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರನಾಗಲಿ, ಈ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಚಂದಗಾರ್ತಿ ಹೆಣ್ಣೊಂದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕು. ಇವರು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ಮುತ್ತುವ ನೊಣಗಳಂತೆ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುತ್ತ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಾರೆ."[೫೬] ಅವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲೆ ಶೋಷಣೆಯ ಅಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಅಲ್ಲಿ ಹೊರ ಬೀಳದೆ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಒಂದು ನೋವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಮೇಲ್ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ, ಜಾತಿಯ ಗಂಡಸರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರೇ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಾಗುತ್ತ ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಕಾಗದದ ಮೇಲಿನ ಅಕ್ಷರಗಳಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು, ಪರಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದವರು ಗಂಡಸರು ತಾನೇ, ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಯ್ದೆಗಳೆಲ್ಲ ನೆಲಕಚ್ಚಿವೆ"[೫೭] ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರ ದೊರಕಿದಾಗ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಕ್ಷರ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಸದೃಢಳಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆ, ತಾನು ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ತನ್ನ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಲೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹಿಂಸೆ ಕೊಡುವವರಿಗೆ ಆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ನೋವು ಅರ್ಥವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನೆಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಯಂತ ಮುಗ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕಾಲ ದೂರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ. "ಹುಲಿಬೋನಿನ ಮಂಜುಳೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ಕಿರಿಯ ಪಾಪನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಾಗ ಕದ್ದ ಮಾಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಆತ ಮಂಜುಳೆಯ ಮೈಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಂಜುಳೆ ಮಾನ ಕಳೆದು

ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೇಟಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಂಜುಳೆಯ ಗಂಡ ಕರುಪ್ಪ ಕಿರಿಯ ಪಾಪನನ್ನು ಹುಲಿಬೋನುನಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿ ತನ್ನ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ'ಯ ದೇಚು ಇನ್ನೋರ್ವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಪಣಿಯ ಹೆಣ್ಣು. ಅಳಿಯ ಪಾಪ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಉಪಾಯವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿ ಅವನನ್ನೇ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಳಿಯ ಪಾಪನ ಹಿಂಸೆ ಅತಿಯಾದಾಗ ದೇಚು ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಕೊಳಂಬು ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಿ, ಕಣಜಿಗಳಿಂದ ಕಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.''[೮೮]

ಇಂಥ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಅವು ಕೇವಲ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದುಕು ಈ ದಣಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಾತೆಯಷ್ಟೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಮ್ಮ ದಣಿಗಳು ಅನ್ನ ನೀರು ನೀಡಿ ಸಲಹುತ್ತಾರೆಂದುಕೊಂಡು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುವ ಇವರಿಗೆ ಅದೇ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರಿ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಪಾಲು ಬದುಕಿನ ಬಳ್ಳಿಗೆ ಕೈಯಾರೆ ಶೋಷಣೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಬೇಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಬೇಡರ ಗೌರಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುತ್ತಲು ಕೈ ಚಾಚಿದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಬರೆ ಮುಳ್ಳು ಕಂಟಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣುದ್ರ ಹಾಗೂ ಕರೀಗೌಡ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಗೌರಿ ಗೆಲುವಾದಳು. ಕೆಂಪು ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೋಣ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈಸುರಯ್ಯನ ಪಡಶಾಲೆಗೆ ಬಂದು ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕೋರಿದಳು. ಸ್ವಾಮ್ಜೇರ ಅಂತ ಅತ್ತಳು ಆಗ ಈಸುರಯ್ಯ ಅವಿವೇಕದ ಪರಮಾವಧಿ ಎಂತಹವರನ್ನು ನೋವಿನ ದವಡೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತದೆ. "ಅಳಬ್ಯಾಡ ಅಂತ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಂತೈಸುವವನಂತೆ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡ. ಆತನ ಎದೆಯೇ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಎದೆ ಅಂತ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅಳತೊಡಗಿದಳು. ಬೆನ್ನು ಸವರುತ್ತ ಆತ ಏನೇನೋ ಸವರತೊಡಗಿದಾಗ ಆಕೆ ಕೊಸರಿ ದೂರ ಸರಿದಳು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಆತನೊಬ್ಬನೆ ಬಾ ಗೌರಿ ಅಂತ ಆವೇಶದಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಂದ, ಹೊರಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಲು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ಹಾಕಿದಳು. ಅಂಗಳದಾಚೆ ಕೋಣ ಏನನ್ನೋ ನಮಲುತ್ತ ನಿಂತಿತ್ತು. ಹೆದರಿದಳು ಬ್ಯಾಡ್ರಿ ಬ್ಯಾಡ್ರಿ ಅಂದಳು ನಕ್ಕ. "ನೀನೀಗ ಬಸವಿ', ನಮ್ಮಂಥೋರು ಮಲಿಕ್ಕ ಅಂದ್ರೆ ನೀನು ಮಲಿಕ್ಕ ಬೇಕು ಅಂದ, ಈಸುರಯ್ಯಗಿಂತ ಆ ಕೋಣವೆ ಎಷ್ಟೋ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆಕೆ ಹೊರಗೆ ಬಿದ್ದು ಓಡತೊಡಗಿದಳು.''[೮೯] ಇದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಪುರುಷನ ವಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂದರೆ ಬಹುಪಾಲು ಪುರುಷರು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಂಡಾಗ ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಕಾಮದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುವುದು ಕಥಾ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಅವರ ಬೆವರಿನ ಫಲದಿಂದ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ದಣಿಗಳೆಂದು ಅನಿಸಿಕೊಂಡ ಒಡೆಯರು ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬರಗೂರರ 'ಶಬರಿ' ಕುಂ.ವೀ.ಯವರ 'ಕಪ್ಪು'ದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಥಮ ರಾತ್ರಿ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಶತ ಶತಮಾನ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಶಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದೆ ನಡೆವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ "ಇದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಲಾಗಾಯ್ತಿಂದ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿ. ಹಿಂದೆ ರಾಜರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಆಗ ಸ್ವತಃ ರಾಜನೇ ಮಂತ್ರಿ ಸಮೇತ ಬಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೀಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದಂತೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದ ಬರುವ ದೇವರಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ. ಇದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ನಂಬಿಕೆ. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದ ದೇವರು ಬಂದಂತಾಯ್ತು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಲಗಿ ಸುಖ ಕೊಟ್ಟದ್ದಾಯ್ತು. ದೇವರ ಕೃಪೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು."[೬೦] ಇಂಥ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ, ಅದೆಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೈ ಉಂಡು ತೆಗೆದ ಒಡೆಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಚಂದ್ರು ಭೇದಿಸಿದಾಗ ಅವನನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಚಂದ್ರನ ಗೆಳೆಯ ಸೂರ್ಯ ಹುಚ್ಚರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಸಿ ಅವನಿಂದ ನಡೆದ ಘಟನೆ ತಿಳಿದಾಗ ಅದೆಷ್ಟು ಹಟ್ಟಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನದಲ್ಲೇ ಅತ್ತು ಕರೆದರು. ನಾವು ನಂಬಿಕೆ ನಂಬಿ ಶೀಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು ಎಂದು ಅಲುಬಿದರು. ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಕಂಡಾಗ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆಗುವ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಎನಿಸದೇ ಇರದು. 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಕರೀಗೌಡ ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ, ಅದು ಬಡವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಕಂಡರೆ ತೀರಿತು, ಪೂಜಾರಿ ಎಲ್ಲಪ್ಪನ ಬಾಯಿಂದ ದೇವರು ನಿಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು, ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಿಡಲು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ದಾಹ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿಪ್ಪೆಯಂತೆ ಬೀದಿಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬಾಳನ್ನು ಈ ಒಂದು ನೆಪದಲ್ಲೇ ಬೇಡರ ಭರಮಜ್ಜನ ಮಗಳು ಗೌರಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಲು ಆ ಭರಮಜ್ಜನನ್ನು ಕರೆಸಿ "ಈವೊತ್ತು ಎಲ್ಲಪ್ಪನ ಕನಸಿನಾಗ ಅಮ್ಮ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಿನ್‌ಮಗ್ಳು ಗೌರೀನ ಬಿಡ್ರೀ ಅಂತ ಕೇಳ್ಯಾಳಂತೆ ಭರಮಜ್ಜ"[೬೧] ಎಂದು ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುವ ಈ ವಾಡ್ಯಾಮನಿತನಗಳ ಗೋಡೆಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಉಸಿರಿನ ಬಿಸಿ ತಾಗಿರಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂದು ಸಹ ಕಂಡುಕಾಣದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾತನೆ ಸಾಗುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿ ಬೇಡರಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ರೂಢಿ ಚಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಒಡೆಯರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇಂಥ ಹೀನಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅದು

ಇಂದು ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕರು ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕೊಡಲಿಪೆಟ್ಟು ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಇನ್ನೂ ತೊಲಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗಾದ ಕಷ್ಟ ಪುರುಷರ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ "ಪಣಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಪಂದಿರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು, ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ತಕ್ಷಣ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಟ್ಟಿನ ಆವೇಶದ ಭರದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸುಳ್ಳು ಆಪಾದನೆ ಹೊತ್ತು ಗಂಡಂದಿರು ಜೈಲು ಸೇರಬೇಕಾದ ಹಾಗೂ ತಾವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅತಂತ್ರರಾಗಿ ಪಾಪಂದಿರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದಿತೆಂಬ ಎಚ್ಚರ ಅವರದು. ಇದನ್ನು ಪಣಿಯರೂ ಅರಿತವರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ಉಪಾಯದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಗೂ ಪೊಲೀಸ್ ಪಾಪಂದಿರ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಪಾಪಂದಿರ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಾರದಷ್ಟು ದೂರಕ್ಕೆ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲಿ, ಹೋರಾಟವಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ದಾರಿಯಾಗಿ ಈ ಪಲಾಯನ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು."[೯೩] ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಬಹುದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತರಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಕೆಳಸ್ತರವನ್ನು ನೋವಿನಲ್ಲೇ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. "ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಶ್ರೀಮಂತ ಬಡವ, ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಭಜನೆ ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವಿಭಜನೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಶೋಷಕ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಥವಾ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಕೂಡ ಶೋಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ, ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಗ ತನಗಿದ್ದ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಅಹಮಿಕೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಈ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಭವ್ಯ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶೋಷಣೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪುರಾಣವಾಗಿಯೇ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಇದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆ ನಿರ್ಮಿಸುವಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ."[೯೪] ಇಂಥ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುಕಾಲದ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲ, ನಂಬಿಕೆ ಅವರ ಪರಮ ಸತ್ಯ ತಮ್ಮ ದಣಿಗಳೆ ಅವರಿಗೆ ದೇವರು, ಈ ಭಾವನೆಯ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿ ತಾವು ತಾಳಿದ ನಂಬಿಕೆ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶೋಷಣೆಯ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಿದರೆ ಕಾಲನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಸಿ ಉಸಿರಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗದೆ ಬಾಡಿಗೆ ಎತ್ತಿನಂತೆ ನೊಗ ಬದಲಿಸುತ್ತಲೇ ಜೀವನ

ಸಾಗಬೇಕು. "ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಗಂಡ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ಪರಿಪಾಠವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಪರೂಪ. ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹಣ ನೀಡಬೇಕು. ಹೆಂಡತಿ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ತಾನು ಪಡೆದಿದ್ದ ತೆರ ಮತ್ತು ಮದುವೆ ಖರ್ಚನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಅವರು ಎಷ್ಟು ಸಲ ಬೇಕಾದರೂ ಮದುವೆ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವರಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ."[೯] ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಭೋಗದ ವಸ್ತು. ಅದನ್ನು ಮಾರಬಹುದು, ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಒಂದು ಹೀನಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಸಿಲುಕಿಸಿ ಶೋಷಣೆಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋಗುವಂತೆ ಕುಲಚಾರದ ಮಧ್ಯೆ ಸಹ ನಿರಂತರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯದ ಯುವಶಕ್ತಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವದೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಅಕ್ಷರಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ಸಾಗಬೇಕು, ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯದ ಆಂತರಿಕ ನೋವಿನ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಿ ಉನ್ನತ ಬದುಕಿಗೆ ಸಮಾಜ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಯುವಕರು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಜಾಗೃತರಾಗಿ ದಣಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಮಾತು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಆಗ ನೋವಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ 'ಜಾಗೃತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೊನ್ನಮ್ಮ ತಮ್ಮವರಿಗೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ "ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಾಡಿ ಬೈಲಿಗೊಗೊದು ಅವಮಾನ ಆದ್ರೆ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಸಾಲಗಾರರು ನಂ ಎಂಗುಸ್ರುನ್ನ ಎಳ್ಕೊಂಡೋಗಿ ತಮ್ಮ ಎಂಡ್ತೀರಂಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋದ್ನ ಸರಿ ಅಂತೀರಾ? ಇದು ನಮ್ಮ ಕೊಲ್ಲಿ ಜನರ ಮಾರ್ಯಾದೇನ ಎಚ್ಚಿಸ್ತದಾ? ಎಂದು ದಬಾಯಿಸಿದಳು."[೧೦] ಇಲ್ಲಿ ಸಾಲ ಎಂಬ ಪದ ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮಗ್ಗಲಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಶೀಲ ಉಂಡು ಬಿಸಾಕಿಲ್ಲ, ಸಾಲದ ಭಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದಣಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಮೂಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ." ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಲಿಯೋರ್ಗೆ ಕಡಿತ ಆದಾಗ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೆರೆಯೋರೆ ಯಾರ್ ಕೈಲಿ ಆಯ್ತದೆ? ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ನಡ್ಸೋ ಹಿಂಸೆಗೆಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲೂ ಮಾತಿಲ್ದೆ ತಲೆ ತಗ್ಗಿ ನಿಂತ್ಕೋಳತರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಲೀತರೆ, ನಮ್ಮ ಎಂಗಸನ್ನ ಅವರ ಆಸ್ತಿ ಅನ್ನೋ ಅಂಗೆ ಬಯಸ್ತರೆ, ನೀವೆಲ್ಲಾ ಶಿಖಂಡಿಗೊಳು, ಇಂಥದ್ದೆಲ್ಲ ತಡೆಯೋಕೆ ಓರಾಡೋ ಚಿಕ್ಕವರ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಅಡ್ಡ ಬತ್ತೀರಿ? ಏನು ನಿಮ್ಮ ಆದಾಯ ನಿಂತೋಯ್ತದೆ ಅಂತ ಬಯಾನ?"[೧೧] ಎಂದು ನೋವುಂಡ ಪೊನ್ನಮ್ಮ ಆವೇಶದಿಂದ ನುಡಿದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಣವಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ನೋವುಂಡ ಹೆಣ್ಣೊಂದರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ

ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಹಿರಿಯರು, ಯುವಕರು ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಕುಂತರೆ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ತನಗಾದ ಭಗ್ನವನ್ನು ಅದು ರೋಷದಿಂದ ತನ್ನವರಿಗೆ ತನ್ನ ಬೆಟ್ಟದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. "ಸಾಲ ನೀಡಿದವನ ಕಡೇವ್ರು. ಅಕ್ಕ ತಂಗೀರು ಎಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ್ನೆಲ್ಲಾ ದನ ಕುರಿಗಳಂಗೆ ಎಳ್ಕೊಂಡು ಓಗುವಾಗ ನೀವೆಲ್ಲ ಏಡಿಗೋಳಂಗೆ ನೋಡ್ತಾ ನಿಂತಿರಲಿಲ್ವಾ ಇವರೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲೆ ಇದ್ರೆ ಇವತ್ತು ನಾನು ನನ್ನ ಗಂಡನ ಜೊತೆ ಇದ್ತಿದ್ನಾ ಆವಾಗ ಎಲ್ಹೋಯ್ತು ನಿಂ ಬೆಟ್ಟದ ಸಿಸ್ತು ಎಲ್ಹೋಯ್ತು ನಿಂ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗೋಳು"[೬೨] ಎಂದು ಅವರ ಹಿರಿಯರ ಮೇಲೆ ತನ್ನಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಈ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೆಣ್ಣು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಸಂಗತಿ. ಈ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇಯಾದ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಬೇಕು.

ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ 'ಜಾಗೃತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕಥೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ 'ಶಬರಿ'ಯಂತ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಲ ನೀಡಿದ ಧಣಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎಳೆದು ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡ ಸತ್ತ ಶಬರಿಯ ಅಂದಚೆಂದಕ್ಕೆ ಮರುಳಾದ ಒಡೆಯ ನರಸಿಂಹರಾಯಪ್ಪ, ಅವಳ ದುಃಖ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಶಬರಿಯ ತಂದೆ ತಿಮ್ಮರಾಯನನ್ನು ಕರೆಸಿ ನಿನ್ನ ಮಗಳನ್ನು 'ಕೂಡಿಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಭೂಮಾಲೀಕರು ಹಣ ನೀಡಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನ......

೩.೬. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿ ಜೀವಿಸುವ ಈ ಮುಗ್ಧ ಜನತೆ ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಹುತಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದೆ ಇದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಭಾವನೆಗಳ ಹಿಂಬದಿಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಪುಟದುದ್ದಕ್ಕೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಳಹದಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಷ್ಟೋ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರ ಶೋಷಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ"[೯೮] ಎಂಬ ಸುಳಿವು ಕಾದಂಬರಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಜನ ಕಾಡಿನ ಚಿರತೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಈ ನರಭಕ್ಷಕ ಚಿರತೆಗೆ ಜನ ಬಲಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ದೈವ. ಕಲ್ಕುಡ ದೇವರು ಮುನಿಸೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿಸಿ ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ ಹಂದಿಯಂಥ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ದೈವವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಆಲದ ಮರದಷ್ಟು ಬೇರು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಈ ಚೋಮನ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತಾಗ 'ಗುಳಿಗಳ' ಉಪದ್ರವದಿಂದ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸತ್ತಳು ಎಂದು ನಂಬಿದ ಇವರು ಚೆನ್ನಿಯನಿಗೆ ಜ್ವರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸಹ ಅವನ ಅಕ್ಕ ಬೆಳ್ಳಿ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗಿ "ಗ್ರಾಮದ ಭೂತಕ್ಕೆ ಎರಡು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಸುಲಿದು ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ನರಳಾಟ ಅಥವಾ ಜ್ವರದ ಬಾಧೆ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಎರಡು ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹರಕೆ ಹೋರುತ್ತಾಳೆ."[೯೯] ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಯಂತಹ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಸಹ ಬಹುಪಾಲು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಕೂಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗ ತಿಪ್ಪ ಸತ್ತುದ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಂಚ "ಅವನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಕಲ್ಕುಡ ತನ್ನಿಂದ ಕೊಂಡಂತ ಬಲಿ ಎಂದು ಮಗನನ್ನೊಯ್ದು ಎದೆಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೂದಿ ಮಾಡಿ ಬಂದುಬಿಟ್ಟ. ಮುಂದಿನ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಮನದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿಯಿಸಿದಂತೆ ಕಲ್ಕುಡಂಗೆ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಕೋಲ ಮಾಡಿಸಿ 'ದೈವವೇ ಆದದ್ದಾಯಿತು. ನಿನ್ನ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ನನ್ನಂತ ಬಡವರು ಎಂದೂ ಅಳಲ್ಲ. ಉಳಿದದ್ದನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸು' ಎಂದು ಬೇಡಿದ."[೧೦೦] ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗವಿಡಿದು ಸಾಗಿದ ಕೆಂಚನಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಘ್ನಗಳು ನರಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದೈವಕ್ಕೂ ಇವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ದೈವ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಬಗೆದು ಆ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಹಿರಿಮಲೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಅವನಿಗೆ ಎಡ ಹುಬ್ಬು ಹಾರಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಕೆಂಚ ಕೆಲಸವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ" ಅಂತಹ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ವಿಘ್ನ ಬರಬೇಕೆ?" ಎಂದವನು "ನನ್ನ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ ದೊರೆಯೇ ಈ ಬಾರಿ ಯಾರೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ"[೧೦೧] ಎಂದು ನುಡಿಯುವ ಇವನ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ವಿಘ್ನಗಳು ನಿಜವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಅವನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಭಾರತೀಸುತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ 'ಹುಲಿಬೋನು', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಣಿಯರು ಕೋಳಿ,ಕುಳಿಯ ಕೊರತಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳನ್ನು,

ನಂಬಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ, ಕೋಲ ನಡೆಸುವ ವಿವರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮುದಾಯ ದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬಹುದಿನದಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ದೈವದ ಕಾಟ ಎಂದು ನಂಬಿ ದೈವಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಈ ಜನರದು. 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇಚು ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನ ಅಂದರೆ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ಜನಿಸಿದವಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂತಾನವಾದ ಅವಳನ್ನು ಪಣಿಯರು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಕೇಡು ಎಂದು ಪಣಿಯರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೊರತಿಗೆ ದೈವದ ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಸೊಂಕಿದ ಹಾಗೆ ಹಾಡಿ ಬೂದಿಯಾದಿತು. ಪಣಿಯ ಕುಲ ಬೆಂದಿತು"[೧೦೩] ಎಂದು ದೈವ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಪಣಿಯರು ಅವಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ "ಪರ ಊರಿನಿಂದ ಬಂದ ಪಣಿಯವರನ್ನೇ ಆದ ಕೊಳಂಬ ದೇಚವನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಗಾರರು ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ"[೧೦೪] ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಾಗ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕರು ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಡೆದಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಾಡು ಇಡಿದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳನೋಟವನ್ನು ತೆರೆದು ನೋಡಿದಾಗ "ಶಾಪಗ್ರಸ್ಥರಾದ ಈ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಅನಕ್ಷರತೆ, ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಕಂದಾಚಾರಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಂತರವೂ ಮನುಷ್ಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಕೊರತೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಿತಗಳು, ಧರ್ಮದೇವರು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಮತಿಯ ವಿಷ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಮೂಕರಾಗುವ ನಿಷ್ಕ್ರೀಯತೆ ಷಂಡತನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂಸೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂದಾದುಂದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರಿಳಿಸಿದೆ"[೧೦೫] ಎಂದು ನೋಡುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಇರಲಾರದು.

ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಹೋಗಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾ.ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸೂರಿ ಯಕ್ಷಿಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮಗನ ಖಾಯಿಲೆ ವಾಸಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗಾಡಿಗ ಭೂತದ ಕಾಟ ಎಂದು ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ಭೂತ ಬರಿಸಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ಬರಿ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು 'ಆ ಕೆಲಸ ನಾಳೆ ಮಾಡುವ' ಎಂದು ಆ ದಿನವೇ ಮಗು ಈ ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆದರಿ ಜ್ವರ ಮಿತಿಮೀರಿ ಅಸುನೀಗಿತು. ಇದು ಹಸಲರ ಜೀವನದ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ನಿರ್ದೇಶನ ಅಥವಾ ಅಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಬಹುದು."[೧೦೬] ಇದೇ ತೆರನಾದ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗ ಜನಾಂಗ 'ನಾರಾಯಣ' ದೇವರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಜನ.

ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇವರನ್ನು ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ನವನಾಗರಿಕತೆಯತ್ತ ತರಬಯಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಡೆಯಬೇಕೆಂದೇನು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನುಂಗಿ ಬದುಕುವ ಇವರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ನವನಾಗರಿಕರಂತೆ ಬಾಳಲಿ ಎಂಬ ಆಸೆಯೇನು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕರೂ ಸಮುದಾಯ ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನರರಾಕ್ಷಸರಂತೆ ರಾಕ್ಷಸ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ತಮ್ಮ ಕೈಚಳಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರು ಇಂದಿಗೂ ದೇವರ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಆ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿದ ಇವರು ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. "ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕಥೆ' "ತಗೆ ತಂಗಡಿಯ ಕಥೆ" ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ದಂತಕಥೆಯಾಗಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಮುಖವಾಡದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದರೆ ಕೊರಗರ ಅಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವ, ತಿಂದು ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಶಾಪದ ಕರಿನೆರಳಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ಬಲಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೊರಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು 'ನಾರಾಯಣ' ದೇವರು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಶಾಪ. ಇದನ್ನು ಮೀರಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ದಾಸ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ.

'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಥಮ ರಾತ್ರಿ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯಬಾರದು. ಕಾರಣ ದೇವರು ಬಂದು ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದರೆ ಅವಳು ಪಾವನ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಬಂದರೆ ಅವರು ರಕ್ತಕಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೇವರು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಈ ನೀಚ ಸ್ವಭಾವದ ನರಸಿಂಹರಾಯಪ್ಪನಂತವರು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾಮ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಗೋಡೆ ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಈ ಮೌಢ್ಯದ ಬೇರು ಕೀಳಲು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಅವನನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ದೇವರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಎಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಿಕೃತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂಡೆ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯ ಬಿಂಬಿಸುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದೆಷ್ಟು ರೀತಿಯಿಂದ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು

ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದು ಅಂಟುರೋಗದಂತೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದರು ಸಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂದರೆ "ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮರಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಗೌರವಿಸುವ ಆಚರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ" ಎನ್ನುವ ಬರಗೂರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಅಂಧಕಾರದ ಮೌಢ್ಯ ಹತ್ತು ಹಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಅಚ್ಚಹಸಿರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಶಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕುತಂತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಭೂತದ ಬನಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂಬ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಂಗಸರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರೆ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಂತ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಕೆಳಸ್ತರದ ವರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅಂಥ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮಣೆ ಹಾಕುವರು ಇವರು ಮಾತ್ರ. ಇಂಥವರು ಎಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಜೀವಂತವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆಯೋ ಅಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತಿ ಒಗೆಯಬಹುದು.

ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆಗೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಂತ ಮೌಢ್ಯ ಅವರನ್ನು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮುಗ್ಧರು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬಿದವರು, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತರು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವೇ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೋಧಿಸಿದ, ತಿಳಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶರಣರ ಮಾತು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ಮಸುಕಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದು ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ಪಿಡುಗು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಮಾನವನ ಘಟನೆಗೆ ಬಂದೊದಗಿದ ವಿಪತ್ತಿದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅವನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ"[೧೦೬] ಇಂಥ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು "ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕು ತೀರ ದಾರಿದ್ರ್ಯದು. ಎಲ್ಲ ಕಾಲ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೂಲಿಯಾಳಾಗೇ ದುಡಿಯಬೇಕೆ ವಿನಃ ಸ್ವಂತ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಹುನ್ನಾರು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸವಿವರವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ."[೧೦೭] ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಾಗಿ ಹಿಂಡುತ್ತಿರುವುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೀವದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಚೆಲ್ಲಾಟ ನಡೆಸುವುದು ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮಿಡಿವ ನೋವಿನ ಶಾಖದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅರಿಯಬಹುದು, ಅರಿಯುವಂತ ಹೃದಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯ.

ಕರಾವಳಿಯ ಕೊರಗರಂತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ "ಹಸಿವು ಬಡತನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಅವಮಾನ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಅಂತಃಶಕ್ತಿ, ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಡಗಿಸಿ ನಿಸ್ತೇಜವನ್ನಾಗಿ ನೇರ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಬಹುದು. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಘೋರವಾದ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಹೀನಾಯವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಕುಲವೆಂದರೆ ಖಂಡಿತ ಕೊರಗರದು ಮಾತ್ರ"[೧೦೮]ವಾಗಿದೆ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ದಾಸ್ಯದ ಬಲಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರಂತರ ನೋವು ಉಂಡು ನೋವು ಹೊದ್ದು ಮಲಗುವಂತೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದುಕು ಉರುಳುತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿಯೆ ಸರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿರಿಯರು ಎದುರಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆದಿವಾಸಿಯ (ದಲಿತ) ಗಂಡಾಳುಗಳೆಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆ ಅಡಿಯಾಗಿ ಮಣ್ಣು ಹಣೆ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಎಲ್ಲಿ ಅಂದರಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಎದೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಮುಳ್ಳುಪೊದೆ ಒಂದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ದೀರ್ಘ ದಂಡ ಮಾಡಿದರೆ, ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಒಡೆಯರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೋ ಎಂದು ಹೆದರಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಳವಿನಲ್ಲಿ ಮರೆ ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ"[೧೦೯] ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ವಿನಲ್ಲಿ ದೀವರು, ಹಸಲರು, ಹೊಲೆಯರು ಇವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಹಸಲರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ ಆದರೂ ತಾವೂ ಹೊಲೆಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಗಳೇ ಅವರೆಡು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ"[೧೧೦] ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಬಂದಾಗ ಮೊದಲು ಈ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಈ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದಾಕಿ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲು ನಾವು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಲಿಂಗಬೇಧ, ವರ್ಣಬೇಧ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ..." ಎಂಬುದು ಬರೀ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಮಾನವೀಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬರೀ ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೇ ಜಾರಿಗೆ ತಂದು, ಆದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಶೋಷಕರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಕರಾಳ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಲು ಹಲವು ಹನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ."[೧೦೧] ಹೀಗೆ ನಡೆಸಿದರೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಾದರೂ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ವಿನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಲ್ಲನ ಮಗ ನಡುವಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಬಂದು, ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಸವರ್ಣೀಯರು ಕುಡಿಯಲೆಂದು ತುಂಬಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹಂಡೆಗೆ ಢಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹಸ್ಲರ ಹುಡುಗ ಹಂಡೆ ಮುಟ್ಟಿ ನೀರೆಲ್ಲ ಮೈಲಿಗೆಯಾಯಿತೆಂದು ತಿಪ್ಪಾಭಟ್ಟರು ಸೌದೆ ರಾಶಿಯಿಂದ ಉದ್ದ ಕೋಲನೆತ್ತಿ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಾರಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ."[೧೦೨] ಈ ತೆರೆನಾದ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ, ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನದತ್ತ ಹೊರಳಿ ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಬೇಕು.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯು ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕಿನ ಒಳನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರು "ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂದೆನಿಸಿದರೂ ಅದರೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಉಪಜಾತಿಗಳಿದ್ದು, ಅವರೊಳಗೇ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇದ್ದು, ಈ ಭಿನ್ನತೆಗಳೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಅಸಂಘಟಿತ ನೆಲೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ"[೧೦೩] ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಕಾಣದ ಹೊಸ ಜಗತ್ತು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಮೂಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ವೇದಕಾಲಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮನುವಿನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೀ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರದೆ ಅನಂತರ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.ಸುಮಾರು ೬೦೦ರ ವೇಳೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು"[೧೦೪] ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಪೃಶ್ಯ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜದ ಒಂದು

ಗುಂಪು ಮೇಲಿರಿಮೆಯಿಂದ ಮೆರೆದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಬಳಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಭಜಿತ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದ ರೂಪರೇಖೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭೂಮಿಗೌಡರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ದಲಿತನಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಾರಂತರ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸಹ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಷಯ ಭೂಮಿಗೌಡ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಚೋಮನದುಡಿಯ ಚೋಮ ಕೇವಲ ಹೊಲೆಯರವನಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರಲ್ಲು ಮೆರ, ಬೈರ, ಅಜಿಲ ಮತ್ತು ಮಾರಿ ಎಂಬ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಕೊನೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗೇ ಮೇರರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶ ಕೂಡ ಚೋಮನಿಗೆ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹಿಂದೆ ಉಚ್ಚಿಷ್ಟವನ್ನು ತಿಂದೋ, ಸತ್ತ ಜಾನುವಾರಗಳನ್ನು ತಿಂದೋ ಇಲ್ಲವೇ ನಿಂದನೀಯವಾದ ಇನ್ನಾವ ವಿಧದಿಂದಲೋ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರು ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚೋಮನದುಡಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ"[೧೧೫] ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುವವರ ಜೊತೆ ತನ್ನ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಬಹುವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅನ್ಯ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕಾರಣ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮೊದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತಿ ಒಗೆದು ತದನಂತರ ಪಟ್ಟಬದ್ಧ ಹಿತಾಶಕ್ತಿಗಳು ಬುಡಸಮೇತ ಕೀಳಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕೆಳಸ್ತರದವರೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದು ಮರ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಬೇರುಗಳು, ಆ ಮರವನ್ನು ಉರುಳಿಸಲು ಮೊದಲು ಆ ಕೂಲಿಕಾರ ಆ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕೀಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಬುಡವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಶೋಷಣೆಗಳು ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಐದು ಕುಲದವರಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಲೇರು ಮತ್ತು ಶಾಲಿಕಿರೇರು ಹೆಚ್ಚಿನವರಂತೆ, ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಸೊಪ್ಪಿನ ಕೊರಗರಿಗಿಂತ ಕಪ್ಪಿದದ ಕೊರಗರು ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ತಾಣ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ತದನಂತರ ನಮ್ಮಿಂದ ಬೆಳೆದವರು ನಮಗೆ ನೋವು ನೀಡುವಂತಿದ್ದರೆ ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿ ಪಾಠ ಕಲಿಸೋಣ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಕೊರಗುವುದರಲ್ಲಿ ಫಲವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುವವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರದು.

ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಂತ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೊದಲು ಹೊರ ಬರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸುತ್ತ ಆವರಿಸಿರುವ

ಹತ್ತು ಹಲವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವುಗಳು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಮ್ಮವರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ? ಬಡತನವೇ? ಅಕ್ಷರವಿಲ್ಲವೆ? ನೆಲೆಸಲು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆ? ಮಾತನಾಡಲು ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲವೆ? ಕನಸು, ಕಲ್ಪನೆ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲವೆ? ಯಾಕೆ? ನಾವು ಸಣ್ಣವರು, ದಡ್ಡರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದು ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರ ನಮ್ಮ ಮುಂದೇನೆ ಇದೆ. ಆ ಉತ್ತರ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ನಂತವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅವರೇನು ಶ್ರೀಮಂತರು ಅಲ್ಲವಲ್ಲ ಕಾಣದ ಕಗ್ಗತ್ತಲ್ಲಲ್ಲಿ, ಕೈಯಾಡಿಸಿ ಜ್ಞಾನ ದೀವಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಬೆಳಕು ಕಂಡವರು ಯಾರಿಗೆ ಸಲಾಮು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅವರಿಂದಲೇ ಸಲಾಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು ಎನ್ನುವ ಸಣ್ಣ ಉತ್ತರದ ತುಂಬ ಸಾಗರದ ಮುತ್ತುಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಅಕ್ಷರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿ ನಮ್ಮ ನಾಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಯಾವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಯೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಳಿಯದು. ಏಕೆಂದರೆ "ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ವಸ್ತು ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಹಲವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ 'ಅರ್ಥ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಕುತೂಹಲವಿದೆಯೋ ಪರತತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಷ್ಟೇ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನ ಸಂವೇದನಾಶಕ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಸಹಜೀವಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನೂ ಸಹ ಇತರರನ್ನು ಅಂತಃಕರಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆ ಅವನ ಈ ಮೂರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆ ಇವು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಆ ಮೂರು ಪ್ರೇರಣೆಗಳು"[೧೧೬] ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಅವನು ದೊರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ತುಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾನು ತುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನೋವು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯದ ಮೂಲಕ ಅಜ್ಞಾನದ ಭೂತ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಯಾವತ್ತು ಪಿಶಾಚಿಯಾಗಿ ಕಾಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಸುನೀಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅವು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಮಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದು, ನಂತರ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೇಡ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮವರನ್ನು ನಾವೇ ಮೊದಲು ಶೋಷಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಮೇರ, ಬೈರ, ಅಜಲ, ಮಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೇರರು ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅವರ ನೆರಳನ್ನು ಕೂಡ ಮುಟ್ಟಕೂಡದು. ಎಂಜಲು, ಮುಸುರೆ, ಸತ್ತ ದನಗಳನ್ನು ತಿಂದೇ ಅವರ ಬಾಳು ಸಾಗಬೇಕು. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅವರನ್ನು ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳ ಕೆಲಸಕ್ಕು

ಕರೆಯರು, ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಲು ಅವರನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.'' ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ ಅದು ಮೊದಲು ತೊಲಗಬೇಕು ಅಂದಾಗ ಮುಂದುವರಿದವರಿಗೂ ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅದೇಷ್ಟೋ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೂಡಿ ಚಿಗುರಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಾಂಗ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಘನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸೊಂಕನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು, ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು, ದುಡಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಬಲತ್ಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ, ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಹೋರಾಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟವೂ ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದನಿ ಎದ್ದು ಕರಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟದ ಅಂಶಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ.'' ಇದು ಕೇವಲ ಮುಖಂಡರ ಮುಂದಾಳತ್ವದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಅವು ಮುಂದೆ ಸಾಗದೆ ಆ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗಾತಿ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಬರದೆ ಬಿಡದು.

ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸುತ್ತ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭದ್ರವಾಗಿ ಬಿಗಿದಪ್ಪಿದೆಂದರೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಅದು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿದೆ. ಒಂದು ಪೋಡು ನಿರ್ಮಿಸಲು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪೋಡಿನಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಲು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಅದೇ ಜಾಡು, ಅಲ್ಲದೆ ಬಸವನ ತಂದೆ ಮಲ್ಲೀಗೌಡನನ್ನು ಧೂಪ ಹಾಕಿ ಸಾಯಿಸಿದರು ಎಂದು ಬಸವ ಹೇಳಿದ. ಈ ಧೂಪ ಹಾಕಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಯಾರನ್ನ ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಯಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಮಾತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸೋಲಿಗನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸೋಲಿಗನನ್ನು ತೀರಿಸಿಯೇ ಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬಷ್ಟು ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಯುಂಟಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಧೂಪ ಹಾಕುವುದು ಉಂಟಂತೆ. ಆಗದವನು ಹೋಗಿ ಹಡಗಿನ ದೇವರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಆ ದೇವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಅಂದರೆ ಕೋಳಿ ಕುಯ್ಸಿ ತನ್ನ ಶತ್ರು ಸಾಯಿಲಿ ಎಂದು ನಿಂತು ಕೈ ಮುಗಿದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ, ಅಡ್ಡ ಬೀಳಬೇಕು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಧೂಪ ಹಾಕುವ ಮುಖ್ಯ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಹಡಗಿನ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಧೂಪಾರತೆಯಿಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಂಡಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಬ್ರಾಣಿ ಮುಂತಾದ ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಪುಡಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಗಮ್ಮನೆ ಹೊಗೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಂಬ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೆಂಡದ ಮೇಲೆ ಉದುರಿಸುತ್ತ ಉದುರಿಸುವವನು ತನ್ನ ಶತ್ರು ಸಾಯಲಿ ಎಂದು ಐದು ಸರತಿ ಶಪಿಸಬೇಕು ಇಷ್ಟೆ. ಅಂದರೆ ಧೂಪ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡವ ಮಾತ್ರ ಸತ್ತಂತೆಯೇ'' ಇಂಥ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸೋಲಿಗರ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಿಜವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಬದುಕು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿದೆಂದರೆ "ಈ ಸೋಲಿಗರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದು ಅಪರೂಪ. ಬಟ್ಟೆ ಮಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟೇ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನುಕೂಲವೇ ಅಂತೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡೆ ಗೆಣಸು ಕೀಳುವುದು, ಮರ ಹತ್ತಿ ಹಾಸುಂಬೆ ಪಾಚಿ ಕೆರೆದು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಜೇನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಮೈಗೆ ಮಣ್ಣು ಹತ್ತಿ ಬೆವರಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಕಮಟು ವಾಸನೆ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದಂತೆ."[೧೩೦] ಇಂಥ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಅದೇಷ್ಟು ಸೋಲಿಗರು ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಾ.ಡಿಸೋಜರವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ನಲ್ಲಿ ಹಸಲರು ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಚಪ್ಪರ ಕಟ್ಟುವವರು ಇವರು. ಆದರೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಚಪ್ಪರದೊಳಗೆ ಹೋಗಲು ಇವರಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಇಲ್ಲ. ಚಪ್ಪರ ಕಟ್ಟಿದ ಹಸಲರ ಕೊಲ್ಲ "ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದೆಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ. ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಪಾಗಾರ ದಾಟಿ ಒಳಗೆ ಕಾಲಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ತಾನು ತನ್ನ ಜನಾಂಗದವರು ಹಸಲರು. ಈ ಚಪ್ಪರವೂ ಅಷ್ಟೆ. ನಾಳೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೇರು ಹೊರಬಂದು ನಿಂತಾಗ ಈ ಚಪ್ಪರದ ಬಳಿ ತಾವು ಸುಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ"[೧೩೧] ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಸಲರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಂದು, ತನ್ನದೆಯಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಕೊಲ್ಲನಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಎನಿಸಿದೆ "ನಾವು ಈ ಚಪ್ಪರಾನ ಕಟ್ಟಾಗೆ ಅಲ್ವೆ ಗೆದ್ದಲು ಹುತ್ತಾವ ಕಟ್ಟೋದು" ಅನ್ನುವ ಕೊಲ್ಲನಿಗೆ ಬೆನವ "ನಾಳೆ ಉಚ್ಚ ಕುಲದವರೆಲ್ಲಾ ಬಂದು ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ತಾವು ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡ ಕುಲದವರೂ ನೀಚ ಕುಲದವರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ?" ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ನಡ್ಕಂಡು ಬಂದಿರೋದ್ನ ಹೆಂಗೆ ಬದಲಾಯ್ಸಿಲಿಕಾಗ್ತದೆ. ಹೇಳು ಕೊಲ್ಲ? ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿ ಚಪ್ಪರ ಕಟ್ಬೇಕು. ಅದ ನಮ್ಮ ಸೇವೆ ಆ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಚ ಕುಲದೋರು ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದು ಅವರ ಸೇವೆ ಇದ್ರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೈಯ್ತ?" ಕೊಲ್ಲನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರಾಡಿ "ನಮ್ಮ ನಂಬ್ಕೇನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೋಲ್ತಾ ಐತೆ ಬೆನವ ದುಡ್ದು ಸಾಯೋದು ನಾವಾದ್ರೆ ಕೂತು ಉಣ್ಣೋದು ಒಡೇರು. ಚಪ್ಪರ ಕಟ್ಟಾಕೆ ನಾವು ನೆರಳ್ಲಿ ಕೂರಾಕೆ ಅವ್ರು..." ಇದಕ್ಕೆ ಬೆನವ ಹಿಂದ್ನಿಂದಾ ನಡೆದು ಬಂದಿರೋ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂಗಿರೋವಾಗ .... ಇದು ತಪ್ಪು ಅಂದೋಕುಂಟ ಕೂಲ್ಲ? ಹಿರೇರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಧರ್ಮ ನೀತಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ? ನಾವು ಹಂಗೇ ನಡಕೊಂಡು ಹೋದ್ರಾತು"[೧೩೨] ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು 'ಅಪ್ಪಾ ಹಾಕಿದ ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ನೇಣು' ಎಂಬಂತೆ ಈ ಮೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವರಿಂದ ತೊಲಗಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕು ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ

ಯುವಶಕ್ತಿ ಬರುವುದೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆರಳಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮೀನು ಸಣ್ಣಮೀನನ್ನು ನುಂಗುವುದೇ ನ್ಯಾಯ. ಶೋಷಣೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜ ಎಂದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ."[೧೨೩] ಹಾಗಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಗೊಡ್ಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ನಮಗಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೋವುಗಳನ್ನು ಮರುಕಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಅದು ಮಾರಕವಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾವು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅಸ್ತ್ರಹಿಡಿದು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡರೆ ಕಾಲನ ಚರಿತ್ರೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು, ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳ ಮನೆತನ ನೆಲಸಮವಾಗಬೇಕು, ಮುಂದೆ ಉತ್ಖನನ ಮಾಡಿದರೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಕುರುಹು ಸಹ ಸಿಗಬಾರದು. ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಅಡತಡೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸ ಬೇಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಯುವಕರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ವಾರ್ಥ ಐಷಾರಾಮವನ್ನು ಸಂಯಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ನೆಲವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಂತೆ, ಮನುಷ್ಯನೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಗೆ ಶೀಘ್ರತೆಯನ್ನು ತರಬಲ್ಲನು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ."[೧೨೪] ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕೊರವರಂತೆ ನೀರು ಸಿಗದೆ ಇದ್ದಾಗ "ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಬಾವಿಗಳ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ನೀರು ಬೇಡಬೇಕು. ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಾಕಿದರೆ ನೀರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ."[೧೨೫] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇವರ ಮಲೀನತೆಗೆ ಅಂಜಿ ದೇವರು ಗುಡಿ ಬಿಡುವನು ಎಂಬ ಸವರ್ಣೀಯ ಮಾತಿನ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ "ಕೊರಗ ಮಾದಿಗ ಸೂಳೆ ಮಕ್ಕಳು ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟರೆ ದೇವರು ಇದ್ದಾನೇನು ಆಗ್ಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿರ್ತಾನೆ"[೧೨೬] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮುಗ್ಧರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಸಿದ ಸೀಸ ಹಾಕಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕೊರಗರು ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆಂದು ಆ ಸವರ್ಣೀಯರು ಮತ್ತೆ ದೇವಾಲಯ ಪವಿತ್ರ ಗೊಳಿಸಲು ಭಜನೆ ಮಾಡುವಾಗ "ಕುಲ ಕುಲವೆನ್ನುತಿಹರು ಕುಲ ಯಾವುದು ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಳ್ಳ ಶರಣರಿಗೆ"

ಎಂದು ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವ ಮನ ಮೂಲೆಯಲೇ ನಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರು ಮಾಡುವುದು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ, ಹಾಡುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯದ ತಿಳಿಗೇಡಿಗಳು. ಕೇವಲ ಕೊರಗರು ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರೆ ಮಲಿನವಾಯಿತೆ? ಇಂಥ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ಬೆಳಕಿನತ್ತ ಚಲಿಸಲು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗವು ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಘನತೆ ಕಡೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅಸಹನೆ ಉಂಟಾಗಿ ಹಿಂಸೆ, ಕೊಲೆ, ಲೂಟಿ, ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಭಾರತಮಾತೆ ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ಶುದ್ಧಿಯಾದರೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇದಾಗಲು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ತಾನು ಜನಶಕ್ತಿಯ ಶಾರೀರಕ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ"[೧೦೩] ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕು ಆ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಅದು ಆಗದ ಮಾತು. ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಂತ ಅಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಪುರೋಹಿತರು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಸವರ್ಣೀಯರ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿ, ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಮೂಗುದಾರ ಹಾಕಿ ಯಾವತ್ತು ಎಳೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನ ನಾವು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬರಗೂರರ 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೂರ್ಯನ ಮಾತಿನಂತೆ ನಮ್ಮ ಶೋಷಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರು "ಮೊದಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಅನ್ನೋದನ್ನ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ್ಕೊಳ್‌ಬೇಕು. ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ್ರೆ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದ್ಕೊಂಡ ಬುದ್ಧಿವಂತ್ರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ನಾನ್ ಆಗ್ಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಜನವಿರೋಧಿ ಸರ್ಕಾರವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಅಂಗ. ಅದೇ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಜನ ವಿರೋಧಿ ಅಂಗಗಳು ಸೇರಿ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಆಗುತ್ತೆ ಅನ್ನೊ ಅರ್ಥ ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಗೊತ್ತಿದ್ರೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟ ಇದ್ರಲ್ಲಿ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇರೋ ಕಡೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತೆ. ಹಾಗಂತ ಸಮಾನ ಶತ್ರುವನ್ನೆ ಮರೆತ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರು ದಾಯಾದಿ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಖಂಡಿತ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ದಾಯಾದಿ ಕಲಹ ಶತ್ರುವಿಗೆ ಸಹಕಾರಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಎರಡನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ."[೧೦೪] ಇದರಿಂದ ಮೊದಲು ನಾವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಜಾಗೃತರಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುಳ್ಳು ಮುಳ್ಳಿನಿಂದಲೇ ಎಂಬಂತೆ ಸಮಾಜ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ನೆಲೆ ಗುರುತಿಸಿ ನಂದಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ಬರವಣಿಗೆ ಅಂತಹ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಯುವಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ತರುವ ಕೆಲಸ ಇದು ಮಾಡುವಾಗ ಚಿಂತಕರು ಏಕೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅಲ್ಲದೇ ಈ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಈಗ ಹಾಲಿ ಇರುವ ಕೀಳುಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವುದಲ್ಲದೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಇಂಡಿಯಾದ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಾಳುವ ಅವಕಾಶ

ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಕನಸಾಗಿತ್ತು. ಇಂಡಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶೂದ್ರರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂತದೊಂದಿಗೆ ಅವರೊಳಗೇ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಕಾಣಲಾಗದು. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದೊಳಗೆ ಶೂದ್ರರೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯರೂ ಶಕ್ತಿಯವಂತರಾದ ಜನಾಂಗ ನಾವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಂದ ನಮಗಾದರೂ ತಿಳಿಯುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶೂದ್ರರು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಾಗೂ ಈ ಶೂದ್ರರ ಸಮಕ್ಕೆ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು' ಮೇಲೇರಿ ಬರಬೇಕೆಂದು, ಅಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇವೆರಡು ಗುಂಪುಗಳು ಕೂಡಿ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು."[೧೨೯] ಇಂಥ ಆಶಯ ನೆರವೇರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಂಥಹ ಭೂತ ತೊಲಗಿ ಅದರ ಕೂಸು ಆದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಅದರಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಲದ ಮರದಂತೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು, ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೀಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತಿ ಒಗೆಯಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಪಂಚ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಧ್ವನಿ ಸ್ವರ ಸೇರಬೇಕು. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಪರದೆ ಸರಿಸಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಕಾಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯುವಶಕ್ತಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಯಾವ ತರನಾಗಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ತರಹ ಅದು ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗ ಗುರುವೇಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ 'ಆನೆ' ಬಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಆದರೆ 'ರಾಗಿ ತುಂಬಿದ ಗುಳೀ' ಕಾಣಬಾರದು. ಅಂತಹ ಸ್ವಪ್ನ ಈತ ಕಂಡ. ಆತ ಹೇಳುವಂತೆ "ನಂಗ್ಯಾಕೋ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಸರಿಬೀಳಲಿಲ್ಲ! ರಂಗಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಮಲಗಿದವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಬೀಳಬೇಕು. ಆದ್ರೆ ನಾನು ಕಂಡದ್ದು ಗುಳೀ ತುಂಬ ರಾಗಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ"[೧೩೦] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಗುರುವೇಗೌಡನಿಗೆ ಬೆಳಗಾದರೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಮುತ್ತ' ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಅವನು ವಿಚಲಿತನಾದ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ 'ಕಾಗೆ ಕೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೊಲ್ಲೆ ಮುರಿಯುವುದಕ್ಕೆ' ಸರಿ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವಂತೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಏನಾದರೂ ಸಚಿತ್ರವಾದ ಘಟನೆ ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಒಂದು ನಿಜಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ಈ ಜನ ಅದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇವತ್ತಿಗೂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ಕಳ್ಳ ಪೂಜಾರಿ ಕಲಾವಿದರು ಎಷ್ಟು ಜನ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಗ್ಧ ಜನಗಳನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತದೇ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾರಮ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

"ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.
ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಅಗಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ.
ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಒಂದು ಕೂಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ.
ಉರಿಯುವ ಪಡ್ಡೆ ಯುವಕರ ಬೀಜ ಒಡೆಬಡಿದಿದ್ದಾಳೆ.
ಹರಕೆ ಮುರಿದವರ ಬಸಿರು ಚಿವುಟಿದ್ದಾಳೆ.
ಮೂಸಲು ಮುರಿದು ಮಿಂಡರಿಗೆ ಭಂಡಾರ ಬಳಿದಿದ್ದಾಳೆ.
ಕಾಯಿ ಒಡೆಸದವರ ಕಿವಿಗೆ ಕವಡೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ"[೧೩೧]

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ಬಲಿಪಶು ಮಾಡುವುದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ "ಈಚಲಾಳ ಕೊರಚರು ಸುಗ್ಗಿ ಟೀಮಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕಡೆ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಗುಡಿ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಒಂದು ಕರ್ಪೂರ ಸುಟ್ಟು "ಹೋದ ಕೆಲಸ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಲಿ ತಾಯಿ ಜಾತ್ರ್ಯಾಗ ನಿಂಗೆ ಕೋಳಿ ಕೊಯ್ಯುಸ್ತೀವಿ" ಅಂತ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಕೆಲಸ ಅಮ್ಮನ ದಯದಿಂದ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊರಚರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ಹುಂಜ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುವರು.[೧೩೨] ಈ ಪದ್ಧತಿ ನೋಡಿದರೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಯಾವ ತರ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು "ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾನಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂಢತನ, ಮುಗ್ಧತನಗಳು, ಹೇರಳವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವರ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೂಲವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಭಯ ಮೌಢ್ಯತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಲಾತಲಾಂತರದಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಒಪ್ಪಂದದ ಮುದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಈಗಲೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿವೆ."[೧೩೩] ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವು ಸಹ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಇಂದು ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯೆನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ಅದು ಜನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕಾಣದಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ತೆಗೆ ಇಂತಹ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

೩.೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ', ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಶಬರಿ', ಭಾರತೀಸುತರ 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ', 'ಹುಲಿಬೋನು', ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು', ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ', ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವು. ಬಹು ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ರೂಪಕವಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಅಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

೩.೨.೧. ಸಾವು ಮತ್ತು ಶವಸಂಸ್ಕಾರ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾವು ಮತ್ತು ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಈ ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಗಿರಿಜನರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿರುವಾಗಿನ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು."[೧೪] ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸಾವು ಮತ್ತು ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದೆ? ಅವರ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಕಥನದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರ ಸಮುದಾಯದ ಈ ಸಾವು ಮತ್ತು ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರು ಮತ್ತು ಸಹಜ ಮರಣ ಹೊಂದಿದವರ ಆಚರಣೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಸಹ ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಗೆ

ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದಂತು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ. ಈ ಸತ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಸೋಲಿಗರ ಕಾರೇಗೌಡ ಈತನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರುಂಟು. ಅದೇ ತುಬಾಕಿಗೌಡ ಈ ಗೌಡನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರಿಸಲು ಕುಲದ ಐದು ಜನ ಮುಖಂಡರು ಹಾಜರಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಐದು ಕುಲದವರು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಲದ ಮುಖಂಡ ಗುರುವೇಗೌಡನ ಆದೇಶದಂತೆ ತಮ್ಮಡಿ ವೀರೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಶನಿವಾರೇಗೌಡನ ಜೊತೆಗೆ ಪೋಡಿನ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನ ಯುವಕರು ಶವವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಿಸಿನೀರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಆ ಶವಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಬಟ್ಟೆಯ ತುಂಡು ಬಿಚ್ಚಿ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಜಡೇಸ್ವಾಮಿ, ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಪ್ಪನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡೆ ಶವದ ಜಳಕ ಮಾಡಿಸುವವರು. ಮಡಿಯಾಗಿದ್ದ ನಂತರ ಪಂಚೆಯನ್ನು ಶವದ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವರು. ಆ ಶವಕ್ಕೆ ಹಣೆ, ಕಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತು ಕಿವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಭಸ್ಮಾಂಗವಿಡುವರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕುತ್ತಿಗೆ, ಎದೆ, ಭುಜ, ಮುಂಗೈ ಮತ್ತು ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಈ ಭಸ್ಮಾಂಗ ಇಟ್ಟ ನಂತರ ಕಾಡುಹೂಗಳ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡುವರು. ನಂತರ ಮಣ್ಣಿನ ಧೂಪಾರತಿಗೆ ಕೆಂಡ ತುಂಬಿ ಸಾಂಬ್ರಾಣಿ ಹಾಕುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಪೋಡಿನ ಕಿರಿಯ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಶವದ ಪಾದ ಮುಟ್ಟಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, "ನಮ್ಗೆ ಆಯುಶುಕೊಡು, ನಮ್ಮ ಒಳ್ಳೇದು ಮಾಡು ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡರು."[೧೩೫] ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿದರು.

ಈ ಸೋಲಿಗರು ಶವವನ್ನು ಪೋಡಿನ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ತಂದು "ಶವಕ್ಕೆ ಕಾಲು ಕರಗವೆಂದು ಶವದ ಬಲಗೈ, ಬಲಗೆನ್ನೆ, ಬಲಗಾಲು ಸೇರಿದಂತೆ ಬಲಪಾರ್ಶ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹರಳೆಣ್ಣೆ ತಿಕ್ಕಿದ ಅರಿಶಿಣ ಪುಡಿಯ ಲೇಪನ ಆ ಬಳಿಕ ಸೀಗೆಕಾಯಿ ಪುಡಿಯ ಲೇಪನ ನಂತರ "ಒಂದು ನೀರು ತುಂಬಿದ ಹೊಸ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಶವದ ಪಾದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿಕೊಂಡಂತೆ ಇಟ್ಟು, ತಮ್ಮಡಿ ಹೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಒಡೆದರು. ಇದೇ ಕಾಲು ಕರಗ ಕಾಲಬಳಿ ಇಟ್ಟ ಕರಗ ಅಥವಾ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಪಂಚಭೂತಗಳಾಗಿ ಶವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಉಳಿದಿದ್ದ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ನೀರು ತಮ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮಣ್ಣು ನೀರಾಗುವುದರ ಸಂಕೇತ! ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆಯೇ ಗೌಡರ ವೃದ್ಧ ಮಡದಿ ಅಳುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಕೈಯ ಬಳೆ, ಕಿವಿಯ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಬೆಂಡೋಲೆ, ಮುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ್ದ ಹೂ, ಕೊರಳ ಕರಿಮಣಿಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಗ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಐದು ಕುಲದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಅವರ ಕೈಗೆ ನಾಲ್ಕಾಣೆಯ ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ."[೧೩೬] ಈ ತರನಾದ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಒಂದು ಉದ್ದನೆಯ ಬಿದಿರಿಗೆ ಶವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಇಬ್ಬರು ಹೊತ್ತು ಪೋಡಿನ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ತರುವರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶವಕ್ಕಾಗಿ ಗುಂಡಿ ತೆಗೆದು ಅದರೊಳಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ರಾಗಿ ಚೆಲ್ಲಿ, ಬಲಭಾಗ ಮೇಲೆ ಬರುವಂತೆ

ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಶವವನ್ನು ಅದರೊಳಗೆ ಮಲಗಿಸಿದರು.''[೧೬೭] ತುಬಾಕಿ ಶವದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟರು. ಇದು ಸತ್ತವನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತು ಅದು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅದೆಲ್ಲ ಇಡುವರು, ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ''ಮಚ್ಚು, ಕಲಕೊಟ್ಲು, ಒಂದೆರಡು ಹರಿದಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟರು. ಬಳಿಕ ಮುತ್ತುಗದ ದೊನ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರು, ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ ಮತ್ತು ನೀರನ್ನು ಶವದ ತಲೆಯ ಬಳಿ ಇಟ್ಟರು.''[೧೬೮] ಇದಲ್ಲದೆ ಬೀಡಿ, ಭಂಗಿ, ಚಿಲುಮೆ, ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣವನ್ನು ಇಡುವರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವನು ಜೀವಿತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ.

ನಂತರ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಶವವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರಲು ಬಳಸಿದ ಬಿದಿರನ್ನು ಮೂರು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಮರುಳುವರು. ಮರಳಿದ ನಂತರ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಹುಣಸೆಹಣ್ಣಿನ ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ನೆಕ್ಕುವರು. ಇದು ಅವರ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಹುಳಿ. ಇದನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರೆ ದುಃಖ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸತ್ತವನ ನೆನಪು ಹುಳಿ ಎಂದವರಿಗೆ ಹುಳಿ, ಸಿಹಿ ಎಂದವರಿಗೆ ಸಿಹಿ ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸುವರು. ಇದೆಲ್ಲವಾದ ನಂತರ ಸೂತಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಆ ಕುಲದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಹೇಳುವಂತೆ ''ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸತ್ತರೂ ನಮ್ಮ ಶೋಲಿಗರ ಐದು ಕುಲಕ್ಕೂ ಶೂತಕ ಶತವರಿಗೆ ಐದನೇ ದಿನವೋ, ಒಂಭತ್ತನೆಯ ದಿನವೋ ... ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೇ ದಿನದೊಳಗೆ ಹಿಂಡೆಕೂಳು ಹಾಕುವುದು. ಹಿಂಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಶತ್ತ ಶೂತಕ ಹೋಗದು ಆಮೇಲೆ ನಾವು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಶೂತಕವಾಗುತ್ತದೆ''[೧೬೯] ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಆ ಸೂತಕದ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಬಿಳಿಗಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಿನಕರ್ಮ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಪೋಡಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಬ್ಬ ಅಥವಾ ಮಂಗಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅವರು ನಿಷೇಧಿಸುವರು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಸೋಲಿಗರು ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಿಥಿಯನ್ನು ನೀರು ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವ ಹಳ್ಳ, ಹೊಳೆ ತೀರದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವರು. ಮುತ್ತುಗದ ಐದು ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊನ್ನೆ ತಯಾರಿಸಿ ನೆಲದ ಮೇಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಐದು ಕುಲಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹಿರಿಯರು ಆ ದೊನ್ನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವನಿಗೂ ಒಂದು ಎಡೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಐದು ಕುಲದ ಹಿರಿಯರು ಸತ್ತವನಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಎಡೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಐದು ಜನ ಹಿರಿಯರು ಊಟ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಉಳಿದವರು ಊಟ ಮಾಡುವರು.''[೧೭೦]

ತಿಥಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸೋಲಿಗರದು ಒಂದು ತರ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ

ಸೋಲಿಗರು ಇನ್ನೊಂದು ತರ. ಅಂದರೆ ಈ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸೋಲಿಗರು ತಿಥಿಯ ದಿನ ಊಟದ ನಂತರ ಧ್ಯಾನ ಹಿಡಿಯುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಿಥಿ ಊಟ ಮಾಡಿದ ಸೋಲಿಗರೆಲ್ಲರೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಸೋಲಿಗರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಹಿಡಿ ರಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಿಂದಿಗೆ ನೀರು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಳೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಒಬ್ಬರ ಕೈಗೆ ನೀರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಗೆ ರಾಗಿ ಹೊಯ್ಯುತ್ತಾ 'ಗುಡ್ಡು ಗುಡ್ಡು' ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುವರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸತ್ತವನ ಆತ್ಮಭೂಮಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದು ಭೂಮಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ."[೧೪೧] ಇದೇ ತರನಾದ ಆಚರಣೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಸೋಲಿಗರು ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೆವ್ವವಾಗಿರುವನೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವರು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವುದು 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು "ಶತ್ತ ಮೂರನೇ ದಿನ ಮಾಡುವುದು. ನಮ್ಮವರು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಶಾಯುತವರೊ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ! ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ, ಒಂದು ಮಡಿಕೆ ತುಂಬ ನೀರು ತುಂಬಿ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಶತ್ತ ಜಾಗದಲ್ಲಿಡುವುದು. ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಶಗಣಿ ಶಾರಿಶಿರೊ ಒಂದು ಕುಕ್ಕೆ ಮುಚ್ಚುವುದು. ಅಂದ್ರೆ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಏನೂ ಹೋಗಬಾರದು... ಹಂಗೆ, ಮುಚ್ಚುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ತೆಗೆದು ನೋಡುವುದು. ಮುದ್ದೆಯೇನಾದರೂ ಕಿತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಡಿಕೆಯ ನೀರು ಕಡಿವೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸತ್ತವನು ದೆಯ್ಯ ಆಗಿರುವ ಅಂತ ನಿಗಾ ಮಡಗುವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ"[೧೪೨] ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿನ 'ಹಿಂಡೆ ಕೂಳು' ಹಾಕುವುದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ "ಶತ್ತ ಐದನೇ ದಿನವೊ, ಒಂಭತ್ತನೇ ದಿನವೊ ಹನ್ನೆರಡನೇ ದಿನವೊ ಹಿಂಡೆ ಕೂಳು ಹಾಕುವುದು. ನಮ್ಮ ಐದು ಕುಲದ ಐದು ಜನ ಹಿರಿಯರು ಬರುತವರು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆಯವರೂ ಇರಬಹುದು. ಅದೆಲ್ಲ ಹಿಂಡೆ ಕೂಳು ಹಾಕುವವನು ಬೇಕಾದವರನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆವೊತ್ತು ನಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಗಂಡ ಶರದೆ. ಕೋಳಿ ಕುಯ್ದು ಶಾರು ಮಾಡುವುದು. ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ, ಅನ್ನ ಎಲ್ಲ ಮಾಡುತವರು, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಿದುರು ಕುಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನೀರ ಹತ್ರ ಹೋಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ತಂದು ಮಡಗುವುದು. ಅದೇ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆ ನೀರ ಹತ್ರ ಹೋಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವುದು, ನಮ್ಮ ಐದು ಕುಲದ ಹಿರಿಯರು ಹಾಹಾರ ತುಂಬಿದ ಕುಕ್ಕೆಯ ಸುತ್ತ ಕೂರುತವರು ಅವರ ಮುಂದಕ್ಕ ಐದು ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು. ಆಮೇಲೆ ಶತ್ತವನ ಶಂಬಂದಿಯೊ, ಮಗನೊ ಆರೋ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತವನು. ನಮ್ಮ ಮಾದೇಶ್ವರ ಶ್ವಾಮಿಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ಕಾರಯ್ಯ ಶ್ವಾಮಿಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡು ಕೈಮುಗಿಯುತವನು. ಆಮೇಲೆ ಬಗ್ಗಿ ಕುಕ್ಕೆಯೊಳಗಿರುವ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯನ್ನು

ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಲೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತವನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೂರು ಸರತಿ ಮಾಡುವನು. ಮೂರನೇ ಸರತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಶತ್ತವನು ಅವನ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುತವನು. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಜೋರಾಗಿ ಶಟೆಯುತವನು. ಅವನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳದಂತೆ ಬೇರೆಯವರು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತವರು. ಆಗ ನಾವು ಸತ್ತವನು ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಎಂದು ನಿಗಾ ಮಡುವುದು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಐದು ಕುಲದ ಹಿರಿಯರು ಮೂರು ಶರತಿ ಶತ್ತವನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆ ಹೊತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಗ್ಯಾನ ಬರುವುದು. ಶತ್ತವನು ಬಂದಿದ್ದನೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಎಲ್ಲರೂ ಜೋರಾಗಿ, ಶತ್ತವನು ಬಂದಿದ್ದ ಅವನು ಹಿಂಡೆಕೂಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ! ನೀನು ತಂದಿರುವ ಹಾಹಾರ ಚಂದಾಗಿದೆ ಅಂದನು ಎನ್ನುವರು. ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಕಲ್ಲು ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸದೆ ಮರದ ಕೊಂಬೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೊ ಪೋಟರೆಯೊಳಕ್ಕೊ ಇಟ್ಟು ಬರುವನು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಐದು ಕುಲದ ಹಿರಿಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಾಹಾರವನ್ನು ಊಟ ಮಾಡುತವರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹಿಂಡೆಕೂಳು ಹಾಕಿದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗತಾಯ ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಹೆಗಲ ತೊಳೆಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಐದು ಕುಲದ ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ ಹೆಗಲಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತವರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶತ್ತವನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಶೂತಕ ಐದು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೋಯ್ತದೆ."[೧೪೩] ಇದಾದ ನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಅದು ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಕುಲದ ಕಲ್ಲುಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಸತ್ತವನ್ನು ಆ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಕುಲದ ಗುಡಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವನ ಆತ್ಮಕಲ್ಲು ಗುಡಿಗೆ ಸೇರಿವು ಎಂದು ಭಾವಿಸ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹಿಂಡೆಕೂಳು ಮಾಡುವಾಗ ಹೆಂಗಸರು ಯಾವುದೇ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಲ್ಲುಗುಡಿಗೆ ಕಲ್ಲುಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಅಡಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದುಕು ಸಹ ಐದು ಕುಲದ ಹಿರಿಯರು ಬರುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ.

ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರು ಅಂದರೆ ಆನೆಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಸತ್ತಿರುವ ಸೋಲಿಗನ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರವೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುತ್ತು'ನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಮರಣ ಹೊಂದಿದಾಗ ಕುಲದ ಹಿರಿಯರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾವು ಕಟ್ಟಿ ಶಾಂತಿ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೆಣದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವ ತರಹ ನಡೆಸುವುದು ಎಂದರೆ "ಮನುಷ್ಯನ ಆಕಾರದ ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಬೊಂಬೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದೇ ಮಣ್ಣಿನ ಆನೆಯ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತಂದು ತಮ್ಮಡಿಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು."[೧೪೪] ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಕೋಳಿ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಮಣ್ಣಿನ ಬೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ತಿರುವ ಮುತ್ತನ ಪ್ರತಿ ಮೂರ್ತಿಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾವಿಗೆ

ಕಾರಣವಾದ ಆನೆಯದು! ಈಗ ಮುತ್ತನ ಬೊಂಬೆಯ ಮುಂದೆ ಐದು ಅಚ್ಚು ಬೆಲ್ಲ, ಐದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಐದು ವೀಳ್ಯ, ಅರಿಶಿನ, ಕುಂಕುಮ, ಹಸಿನೂಲು, ಐದು ಬಗೆಯ ಹೂವು"[೧೪೫] ಇಟ್ಟು ನಂತರದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂದುವರಿಸಿ. ಮುತ್ತನ ಬೊಂಬೆಗೂ ಆನೆಯ ಗೊಂಬೆಗು ಹಸಿನೂಲಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಇದಾದ ನಂತರ ಪಂಚಲೋಹದ ಐದು ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎರಡು ಮೊಳೆಗಳು ಮುತ್ತನ ಬೊಂಬೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿ ಉಳಿದ ಮೂರು ಮೊಳೆಗಳು ಸೊಂಟದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ನಂತರ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಮುತ್ಯೆದೆತನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವರು, ಆ ಸತ್ತವನ ಬೊಂಬೆಯ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವರು, ಆ ಸತ್ತವನ ಬೊಂಬೆಯ ಮುಂದೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಬಳೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬೊಂಬೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿದ ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ನಾನು ಕೆಟ್ಟೆ ಎಂದು ಕಿರುಚುವಳು. ನಂತರ ತಂದ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಬೊಂಬೆಯ ಮುಂದೆ ಅದರ ಕತ್ತನ್ನು ಮುರಿದು ಅದರ ಬಾಯಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ ಅಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮಡಿ ಆನೆಯ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುತ್ತನ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ತುಳಿಸಿದ. ಇದರ ನಂತರ ಆ ಹೆಣದ ಮೇಲೆ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಬಂಡೆ ಇಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಹಂತ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಸುವರು. ಇದಾದ ನಂತರ ಉಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಥಾರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುವರು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ನೇಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ "ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ದಿನದಿಂದ ತಿಥಿ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪು, ಕಾರವಿಲ್ಲದ ಅಡುಗೆ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ, ಕರಿದ ತಿಂಡಿ, ಮಾಂಸ ಸೇವನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ತಂಬಾಕು, ಬೀಡಿ, ಹೆಂಡ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಮಂಗಳಕರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ದಿನ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಥಿ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಂಗಲಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ ಸದಸ್ಯ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದನ್ನು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ."[೧೪೬] ಇಂಥ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಸ್ಪರ್ಶಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಸಾವು ಮತ್ತು ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಒಂದೆರಡು ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಂದರೆ ಕೆಂಚನ ಮಗ ತಿಪ್ಪ ಸತ್ತುದು. ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ಸೊಸೆ ಚಿಕ್ಕಿಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರದೆ ಬೂದಿ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಂಚನಿಗೆ ತಿಪ್ಪನ ಹೆಣ್ಣು. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಚಿಕ್ಕಿಗೆ ತೋರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅವಳು ಗರ್ಭವತಿ. ಆದಕಾರಣ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಾರದು ಎಂದು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಸೂತಕವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಚಿಕ್ಕಿಯ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೋ ಹೇಗೋ ಮುಗಿದವು. ಕೆಂಚ ಕರಿಯನಷ್ಟೇ ನಿಸ್ಸಹಾಯನಾದ, ಮಗುವಾದ, ಈ ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಆಯುಷ್ಯವೇ ಅವನಿಂದ ಕರಗಿ ಹೋದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ಮೈಮನಗಳೆರಡೂ ನುಜ್ಜುಗುಜ್ಜಾಗಿದ್ದವು. ಆ ನೋವು, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಚಿಕ್ಕಿಯ ಬೊಜ್ಜಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು."[೧೪೭] ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಂಪಿ ಸತ್ತಾಗಲು ಅಲ್ಲಿ ಸೂತಕದ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ "ಕರಿಯ ಗುರಿಕಾರನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗುರಿಕಾರರಂತೆ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಈ ಜೀವವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ಕಂಬನಿಗರೆದು ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಬೂದನ ಬಲವಂತಕ್ಕೆ ಏಳುದಿನಗಳ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವ ತನಕ ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮಾಯವಾದ."[೧೪೮]

"ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಡುವುದು ಏಳುದಿನ ಸೂತಕ, ಅನಂತರ ಉತ್ತರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಗುರಿಕಾರ ಸತ್ತವರ ಜೀವವನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ."[೧೪೯] ಇಂಥ ಸಂಗತಿ ಈ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಸತ್ತರೆ ಹೂಳುವ ಸುಡುವ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಸತ್ತ ಏಳನೇ ದಿನ ಹೂಳಿಟ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಚಪ್ಪರ ಕಟ್ಟಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಡಿವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಗಸನಿಂದ ಹಾಕಿಸುವರು ಮತ್ತು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆದು ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ದು ಚಪ್ಪರದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ದೀಪ ಇಡುವುದು ಅನಂತರ ಅಕ್ಕಿಕಾಳನ್ನು ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಬಿಸಾಡುವರು."[೧೫೦] ಅಲ್ಲದೇ ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರು ಹಿರಿಯರು ಲೋಕ ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೃದಯ ತಟ್ಟಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಲೋಕ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾವು ಸತ್ತವನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಸಮತೋಲನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಮತೋಲನಗಳನ್ನು ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು

ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತಾಗ ಇಡೀ ಊರೇ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಇಡೀ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಕತಪ್ತ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸೂತಕ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿಂತು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾವು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಸಾವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.''[೧೫೧]

೩.೭.೨. ಮುಟ್ಟಿನ ಮನೆ

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಯಾರಿಂದಲೂ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಯವೂ ಸಹ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಮಹಿಳೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಬಾರದು. ಅದೊಂದು ಅವರಿಗೆ ಶಾಪವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಾಸದ ಮನೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಣ್ಣ ಜೋಪಡಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಳು ಆ ಅವಧಿ ಮುಗಿಯುವರೆಗೆ ಇರಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವರು ಮುರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯ ಕುಡಿಯರ ಹೆಣ್ಣು ಮುಟ್ಟಾದರೆ (ಹೊರಗೆ) ಅವರು ಅವಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು 'ಮುಟ್ಟಿನ ಮನೆ' ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮುಟ್ಟಿನ ಅವಧಿಯ ದಿನಗಳು ಕಳೆಯಬೇಕು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿ "ಕೇರಿಯ ಬಳಿ ಕಟ್ಟಿದ ಚಿಕ್ಕದೊಂದು ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಕುಳಿತು, ಬೀಳಲಿನ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅದು 'ಮುಟ್ಟಿನ ಮನೆ', ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೊರಗಾದಾಗ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದಿನ ಕಳೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ.''[೧೫೨] ಇಂಥ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತುಕ್ರನ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳಿಯು ತನ್ನ ಮುಟ್ಟಿನ ಅವಧಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಾದ ಕೆಂಪಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮೈಲಿಗೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಂಗವೆಂದೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಇದನ್ನು ಮುಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹೊರಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಹ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಹೊರಗೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯ ಪದವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯು 'ಹೊರಗೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಳಸುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರು ಈ ಮುಟ್ಟಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಪೋಡಿನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಗುಮ್ಮಿ' ಇದಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಲು, ಸಣ್ಣಗುಡ್ಲು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮುಟ್ಟಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರೆದರೆ ಸಹ ಈ ಗುಮ್ಮಿಯಲ್ಲೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ "ಮುಟ್ಟದವರು ಬೆಳೆದಿರೊ ರಾಗಿ, ಜೋಳದೊಳಕ್ಕೂ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದ ಕೂಡದು ಪೈರು ಒಣಗೇ ಹೋಗುತಾವು"[೧೫೩] ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸೋಲಿಗರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬಹು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಭಾರತೀಯವರ 'ಜಾಗೃತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿನ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಆ ಅವಧಿ ಮುಗಿಯುವರೆಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ಈ ಹೆಂಗಸರು ಹೊರಗಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆಂದೇ ಮೀಸಲಿರಿಸಿದ್ದ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅವಳು ಶುದ್ಧವಾಗುವವರಿಗೆ ಮನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಿಂದ ಊಟ ಕಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಯಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಂತೆ."[೧೫೪] ಯಾಕೆ ಈ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ತನದ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ತನ್ನದೆಯಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ವಿಧಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅಂದರೆ "ಮುಡಚಟ್ಟು, ಮೈಲಿಗೆಗಳು ಹೆಣ್ತನದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೆಣ್ಣು, ಹೆರಿಗೆ, ಮುಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿದೆ, ಸೂತಕಗೊಳಿಸಿದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯು ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಹೊರಗೆ ಕೂಡಿಸುವ, ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ದೂರವಿರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಈಗಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಮನೆಯೊಳಗಿನ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ರಜಸ್ವತಿಯಾದಳು. ಗಿಡಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ, ಹಸುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸೋಂಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅವು ಮುರುಟಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇವೆ."[೧೫೫] ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋದರೆ ಅವರಿಗಾಗೆ ಒಂದು ಮುಟ್ಟಿನ ಮನೆ ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ಇಂದಿನ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೌದು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆಧುನಿಕದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ, ಈ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇರಬಹುದು.

೨.೭.೩. ಆಹಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿ

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ, ಹವಾಗುಣವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಆ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಿಸರದ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಜೊತೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತ ಜನಗಳ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ "ಪೋಡಿನ ಒಂದೊಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಆಹಾರದ ಸಿದ್ಧತೆಯಿರುವದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬರು ಗೆಣಸನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಜೇನಿನ ಜೊತೆಗೆ ತಿಂದರೆ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದೇ ಆಹಾರ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಕಾಡಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತು ತಂದ ಸೊಪ್ಪನ್ನೆ ಬೇಯಿಸಿ ತಿಂದರೆ ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಆಹಾರ. ಇನ್ನೊಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನಿಂದ ತಂದ ಒಂದು ಬೇಟೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮಾಂಸದ ಆಹಾರವಿರಬಹುದು. ರಾಗಿ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಕುಡಿದು ತಮ್ಮ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏನು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ, ಎಡವಟ್ಟಾಯಿತು. ಎಂದರೆ ಬೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಚಹಾ ಪುಡಿ ತಂದು ಕರಿ ಚಹಾ ಕಾಯಿಸಿ ಕುಡಿದು ಹಸಿವನ್ನು ಮುಂದೂಡಬಹುದು. ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕಷ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಆಹಾರವೇ ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ಒಂದೆರಡು ಬೊಗಸೆ ನೀರು ಕುಡಿದು ತಮ್ಮ ಭಾವ ಹಾಗೂ ದೈವವು ಆದ ರಂಗಪ್ಪನನ್ನು ನೆನೆದು ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದುಬಿಡುವರು."[೧೫೭]

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಕೃಷಿಯ ಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭಿಸಿರುವವರು ಎಂಬ ಸತ್ಯಾಂಶ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದೊಗುತ್ತದೆ. "ಮೊದಲು ಮಾನವನು ಕೃಷಿಯ ಆರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಈ ಗೌಡ ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲದೇ ದನಿಗೂಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ."[೧೫೮] ಎಂದರೆ ಇವರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಲ್ಲಿಕೊಟ್ಟು ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಇಂದು ನಾವೆಲ್ಲ ಕೆತ್ತು ಬೇಸಾಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಈ ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವವರು. "ಇವರು ಬೆಳೆಯುವ ರಾಗಿ, ಜೋಳ, ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು, ಅವರೆ, ಅಲಸಂದೆಗಳಂತಹ ಕೆಲವು ಆಹಾರ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆನೆಯ ತುಳತಕ್ಕೂ ಹಂದಿಯ ಆರ್ಭಟದ ಅಗೆತಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಅತಿವೃಷ್ಟಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲೆಂದು ಮನೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ಕನಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಂಬಿ

ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಮಳೆಯಾದರೆ ಸರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಣ್ಣುಹಂಪಲು, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು, ಸೊಪ್ಪುಸೆದೆ, ನಾರುಬೇರು ಮತ್ತು ಜೇನು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ತಾವು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಕುಂಬಳಕಾಯಿ, ಬಾಳೆ, ಸೋರೆ, ಸೀಬೆ, ಸೀತಾಫಲಗಳು ಅವರ ಭಾಗಶಃ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವುದುಂಟು.''[೧೫೮] ಈ ತೆರನಾದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ,ಅಂಬಲಿ, ರೊಟ್ಟಿ, ಗಂಜಿ ಮಾಡಿ ಸೇವಿಸುವುದುಂಟು. ಇದಲ್ಲದೆ ನೂರೆ ಗೆಣಸು, ಶೋಲೆ ಗೆಣಸು, ಬಿದಿರ ಕಳಲೆ, ಜೇನು, ಸೀಗೆಸೊಪ್ಪು, ಅಲೆ ಸೊಪ್ಪು, ಸುಂಡೆಕಾಯಿ, ಬೇಲಿಸೊಪ್ಪು, ಬೆರಕೆ ಸೊಪ್ಪು, ಹೊನಗೇನೆ ಸೊಪ್ಪು, ಕಾಡುಬಾಳೆ ಮುಂತಾದ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರು ದಿನನಿತ್ಯ ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರದ ವಿವರ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಇವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಮಗೆ ರಂಗಪ್ಪನೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ ವರಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಬಹು ಪ್ರೀತಿಯ, ಯಾವತ್ತು ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರಲೇಬೇಕಾದವು. ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿನ ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಭಾರತೀಸುತರ 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ', 'ಹುಲಿಬೋನು', ನಾ. ಡಿಸೋಜರವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಕಪ್ಪು' ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಿಯವಾದ ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಇವು ಸಂಗಾತಿಗಳಂತೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳು. ತಮಗೆ ದುಡಿತದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿಗೆ ಶ್ರಮದ ಭಾರವಾದಗೊಮ್ಮೆ ಈ ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆಯನ್ನು ಮೆಲ್ಲುವುದು ವಾಡಿಕೆ, ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಊಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸರಿ ಆದರೆ ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಇವು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಜೀವಾಳ. ಅಲ್ಲದೇ ಇವರ ಒಡೆಯರು ತಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲೆಂದು ಜೀತದಾಳುಗಳಿಗೆ ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ ನೀಡಿ ಅವರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸಹ ಆ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಆಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರ ಇವರು "ಸಸ್ಯಹಾರ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಹಾರ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇವಿಸುವರು. ದಿನದ ಆಹಾರ ಮಾತ್ರ ಗಂಜಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಉಪ್ಪಿಗೂ ಗತಿ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಮನೆಗೆ ನೆಂಟರು ಬಂದಾಗ, ಬೆಳ್ಳಿ

ಒಡೆತಿಯಿಂದ ಉಪ್ಪು, ಮೆಣಸನ್ನು ದೈನ್ಯದಿಂದ ಕೇಳಿ ಪಡೆದು ಆತಿಥ್ಯ ನೀಡುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಣ್ಣ ನಿದರ್ಶನ. ಗಂಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಣ ಮೆಣಸಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಒಣಮೀನನ್ನೋ ನಂಬಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಪಣಿಯರು ಮತ್ತು ಹಸಲರು ಭಾರತೀಸುತರ 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಹುಲಿಬೋನು', ನಾ. ಡಿಸೋಜರವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ."[೧೫೯]

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ರಾಗಿ, ಅಕ್ಕಿಗಂಜಿ, ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇಟೆ ಪ್ರಿಯರಾದ ಇವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಹಂದಿಯಂತ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಾಂಸ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿ ನೀಡಿ ಕುರಿ, ಆಡು, ಕೋಳಿಯ ಮಾಂಸ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಸೋಸಲು ಮೀನು, ಚಟ್ಟಂಗಿ, ಸೀಗಡಿ, ತೊಳ್ಳೆಮೀನು, ಗಿರಲು, ಕುಚ್ಚಿಲಿ, ಕಾರೇಡಿ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮೀನುಗಳ ಮತ್ತು ಏಡಿಗಳ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುಡಿಯರು ಕೋಳಿ, ಬರ್ಕ, ಹಂದಿ, ಆಮೆ, ಮೀನು, ಏಡಿ, ಕಡವೆ, ಜಿಂಕೆ, ಮುಳ್ಳಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲದೆ ಮಂಗಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪಣಿಯರು, ಹಸಲರೂ ಕುಡಿಯರಂತೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಜಲಚರಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸಹಾರವೇ ಅಪರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರ ಇಷ್ಟದ ಆಹಾರವಾದುದರಿಂದ ಮಾಂಸಹಾರದ ದಿನ ಅದರ ಜೊತೆ ಮದ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಅತಿ ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿತ್ತು. ಅಂದು ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ವಯೋಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮದ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರ."[೧೬೦] ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಆಹಾರ ಸೇವನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಕಥೆ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು.

ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರು ಅಕ್ಕಿ, ರಾಗಿ, ಜೋಳ ಇವು ಅವರ ನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ಅಲ್ಲದೇ ಮಾಂಸ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ದನ, ಕೋಣ ಮುಂತಾದವು ದೊರೆತಾಗ ಹಿಡಿ ಕೊಟ್ಟದ ಕೊರಗರಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸವರ್ಣೀಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಸಮಾರಂಭಗಳು ನಡೆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಬಿಸಾಕುವ ಎಂಜಲು ಎಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ನವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆಹಾರವಾಗಿ ಸೇವಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಊಟದ ಪಂಕ್ತಿಗಳು ಆದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಬ್ಬಾರರ ಮನೆಯವರು ಎಂಜಲು ಎಲೆಗಳನ್ನು ತಂದು ತಂದು ರೊಯ್ಯನೆ ಪಕ್ಕದ ಮೂಲೆಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನೇ ಬಕಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಕಾಯುತ್ತಾ ನಿಂತಿರುವ ಕೊರಗರ ಗಂಡಸರು, ಮಕ್ಕಳು, ಹೆಂಗಸರು ಎಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಲು ಆತುರಾತುರವಾಗಿ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎಂಜಲು ಎಲೆಗಳು ಇವರ ಮೈಮೇಲೆ

ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಎಂಜಲು ಎಲೆಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಹೊಂಚುಹಾಕಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ನಾಯಿ, ಹಂದಿಗಳಿಂದ ಅವನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಕೊರಗರು ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡ್ತಾಯಿ ವಯಸ್ಸಾದವರು, ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಷ್ಟು ಎಂಜಲು ಎಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ.''[೧೬೧] ಇಂಥ ಹೀನವಾದ ಕೆಲಸಗಳ ಮೂಲಕ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರಂತರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೀಗ ಈ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಕೆಲವು ಮುಂದುವರೆದ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಆಶಾದಾಯಕದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಭಾಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿ ಎರಡು ದಿನಗಳಾದ ಹಸುವಿನ ಮರಗಟ್ಟಿದ ದೇಹವನ್ನು ಕೊಡಲಿಯಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಡಾ. ಭೂಮಿಗೌಡರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ''ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟವನ್ನು ಕೊರಗರು ಉಪಯೋಗಿಸುವದು. 'ಕೊಟ್ಟ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆ, ವೈದಿಕರು ಮತ್ತು ಜೈನರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಮಾರಂಭಗಳು ಜರುಗಿದಾಗ, ಎಂಜಲೆಲೆಗಾಗಿ ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವುದು, ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಕೇವಲ ಹಸಿವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಕೊರಗರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಎಂಜಲಿಗೆ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು ಎಂಬ ಶಾಪವೂ ತಮಗಿದೆ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕೊರಗರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಎಂಜಲನ್ನವನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೊಳೆದು, ಬಂಡೆ ಮೇಲೆ ಒಣಗಿಸಿ ಉಂಡೆ ಕಟ್ಟಿ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ಅವರಿಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳ ಆಹಾರ ಆದುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಉಂಡೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯಾರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅವರ ಕೊಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ ಎಂದರೆ ಎಂಜಲನ್ನದ ಉಂಡೆಗಳೇ ಕೊರಗರ ಆರ್ಥಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಆಗಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಎಂಜಲು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಾಪದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂಬಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಅಷ್ಟೇ ಒಂದು ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದವರೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವಾಗ ಒಬ್ಬರ ಎಂಜಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಎಲೆಗೆ ಹಾರಿದರೆ ತಪ್ಪು ದಂಡ ವಿಧಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ತಪ್ಪು ದಂಡ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಕೊಟ್ಟದಿಂದಲೇ ಹೊರಹಾಕುವಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಕೊರಗರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ''[೧೬೨] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊರಗರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ 'ಕಂಬಳ' ನಡೆಯುವಾಗ "ಕೆಲವು ಕೊರಗರು ಕಂದೆಲ್ ಅಡ್ಡೆ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು." ಈ ಒಂದು ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ "ಕಂಬಳದ ದಿನ ಕೊರಗರಿಗಾಗಿಯೆ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ಷ್ಯವಿದು. ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿರುವಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಹುಳಿ ಹೆಂಡ ಸೇರಿಸಿ, ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಇಟ್ಟರೆ ರುಬ್ಬಿದ ಅಕ್ಕಿಯ ಹಿಟ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಬ್ಬುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಡಕೆಗೆ ತುಂಬಿ ಆ ಇಡೀ ಮಡಕೆಯನ್ನೆ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಬೇಕು. ಅನಂತರ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಅಡ್ಡೆಯನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು."[೧೬೩] ಈ ತೆರನಾದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಈ ಕೊರಗರಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕೊರಗರು ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ವಾಲುವುದು ಕಂಡು ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲು ಕಾಡನ್ನು ನಂಬಿದ ಇವರು ಕಾಡಿನ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಕಾನೂನುಗಳಿಂದ ಅದೆಷ್ಟು ಜನ ಕೊರಗರು ನಗರವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಅವರು ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಹೇಳುವ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಕಾಡು ಇರಲಿ ಅದರ ಸಂಪತ್ತು ಅವರದಾಗಲಿ. ಆದರೆ ಈ ಹೀನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಅಳಿದು ಹೋಗಲಿ ಎಂಬುವುದೇ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಂಬೋಣ.

ಸೇಂದಿ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ "ತಪ್ಪು ಎಂದಾಗಲೀ, ಕುಡಿತದ ಕುರಿತು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಾಗಲಿ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ನೋವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಡಿತದಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವ ಯತ್ನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ತಾವೇ ತೆಗೆದ ಸೇಂದಿಯನ್ನು ಇವರು ಕುಡಿಯುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಕುಡಿತದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿರುವುದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ."[೧೬೪] ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸೇಂದಿ ಎನ್ನುವ ಮಾದಕವು ಅದು ನಿರಂತರ ಊಟದ ಮಧ್ಯೆ ಸೇವಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

ಮಾಂಸ ಆಹಾರದ ವಿಷಯ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಚೋಮನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಬೇಸಾಯಗಾರ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ತಲುಪಿದಾಗ "ಚೋಮನು ಜಿಗಿದು ಕುಣಿದುಬಿಟ್ಟ. ತನ್ನ ನಂಟರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಓಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಮನೆಯ ತನಕವೂ ಹೋದ. ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಅವರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಎಳೆದು ತಂದು, ಮಾಂಸವನ್ನು ಸುಲಿದು ರಾಶಿ ಹಾಕಿದರು, ಎಂಟು ಮಂದಿ ನಂಟರಿಗಲ್ಲ. ಐವತ್ತು ಮಂದಿ ಬಂದರೂ ಸಾಕು! ಬಾಡು ನಾಯಿಗಂತು ಅಂದು ಹೇಳತೀರದಷ್ಟು ಸಂತೋಷ."[೧೬೫] ಎಂಬ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಯ ಮಾಂಸ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಹಾರ, ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಒಣಗಿಸಿ ತಿಂಗಳಾನುಗಟ್ಟಲೇ ತಿನ್ನುವುದು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಇಂದಿನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕೊಂಚ ಏರುಪೇರು ಕಂಡರೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದಿನನಿತ್ಯ

ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರದ ವಿವರಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವೇ ಅವರಿಗೆ ಆಹಾರದ ಕಣಜ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ಇಂದು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ದೊರೆಯದೆ ಅವರು ಪರದಾಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏನೇಯಾದರೂ ಅವರ ಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿಲ್ಲ.

೩.೭.೪. ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳು

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಗೊಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ವಿವರಗಳ ದಾಖಲೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಈ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳ ಧರಿಸುವಿಕೆ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ವೇಷಭೂಷಣದಲ್ಲಿ, ಆಭರಣ ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಸಹಜ. ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸಲರ ಬೆನವನು "ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡ ಕೊರೆ ಪಂಚೆಯ ಮೇಲೆ ಒಡ್ಯಾಣದ ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಜಗಲಿಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಕ್ಕೆಗೆ ತಗಲಿಸಿ, ಅಡ್ಡ ಗಳವಿನ ಮೇಲಿದ್ದ ಕಂಬಳಿ ದಗತೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯ ಚಂಚಿಯನ್ನು ಬಗಲಿಗೇರಿಸಿಕೊಂಡು"[೧೬] ಬೇಟೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು. ಈ ಹಸಲನ ಉಡುಗೆ ಕೇವಲ ಸೊಂಟದ ಕೊರೆ ಪಂಚೆ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನೀರು ಬೀಳದಿರಲೆಂದು ತಾಟೆ ತಯಾರಿಸಿದ ಟೊಪ್ಪೆ ಇಷ್ಟು ಇವರು ಧರಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಸಲರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಅವರು ಸಹ ನಾಡಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಂತೆ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಬೆನವನ ಹೆಂಡತಿ ಈರಿ "ಹಳದಿ ಕೆಂಪು ಚೌಕಳಿಯ ಸೀರೆ, ಕುಬಸ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೂವಿನ ತೊಂಡಿಲು"[೧೭] ಧರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಾವು ತಾವೇ ಮಾತನಾಡುವುದು ಹೀಗೆ. "ಕಾಲ ಕೆಟ್ಹೋಯ್ತು ಕಣೆ ಭವಾನಿ... ಹೊಲೇರು ಹಸಲರೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಾಗೆ ಮೆರೀಲಿಕ್ಕೆ ಸುರು ಮಾಡಿದಾರಲ್ಲ ... ಕಾಲ ಮಹಿಮೆ ನೋಡಿದ್ಯಾ? ....ಅಲ್ಲ ಈ ಹಸ್ಲರ ಹೆಂಗಸ್ರು ಹಿಂದೆಲ್ಲಾ ಕೂದ್ಲ ಕೆದರ್ಕೊಂಡು ಹರಕ್ಲು-ಮುರುಕ್ಲು ಉಟ್ಕೊಂಡು ತಿರಗ್ತಾಯಿದ್ರು... ಈಗ... ಅದೇನು ಸೀರೆ... ಅದೇನು ಕುಬಸ... ಅದೇನು ಅಲಂಕಾರ... ಹೂವು... ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳ್ಳಗಿದ್ರಂತೂ ಮುಗಿದೇಹೋಯ್ತು"[೧೮] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ಹಸಲರ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗುವರಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಳುಕು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೈಗೆ ತುಂಬು ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಆಶಾದಾಯಕವಾದರೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದು ಯಮಗಂಡದ ಕಾಲವೆಂಬಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲನ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಗಡ್ಡ ಬೆಳೆದ ಮುಖ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡದೆ ಜಡೆಗಟ್ಟಿದ ಕೂದಲು, ಹರಿದು ಚಿಂದಿಯಾಗಿದ್ದ ಮುಂಡು, ಹರಿದ ಹಾಳೆ ಟೋಪಿ, ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ನೇತಾಡುವ ಹರಿದ 'ಚಂಚಿ'ಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಸುತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಪಣಿಯರು ತಮ್ಮ ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ಹಣೆಯ ಮುಂದಿನವು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಹಿಂದಿನ ಕೂದಲನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಯೆ ಬಿಟ್ಟ ದೃಶ್ಯ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಪಣಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಉಡುಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಮೊಳದ ಚುಗುಪ್ಪು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೊದಕೆಯನ್ನು ತೊಡುವ ಉಡುಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲಾ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾರ ಮೈಮೇಲೆ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತ್ರ ಇರದು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಆ ಕೊಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರ ಮಾತ್ರ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ವಲ್ಲಿ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಆಭರಣ ಪ್ರಿಯರಾದರು ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಕಡಕು ಅಥವಾ ಒಂಟೆಗಳನ್ನು, ಕೈಗಳಿಗೆ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಹಣೆಗೆ ನೀಲಿಯ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಸಾಲಿನಂತೆ ಹಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹೊಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವು ಪಣಿಯ ಜನಾಂಗದ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗಲ್ಲ ಮತ್ತು ತೋಳುಗಳ ಮೇಲೂ ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಭಾರತೀಸುತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ."[೧೯] ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಹಸಲರು, ಪಣಿಯರು, ಕೊರಗರು, ಕೊರವರು, ಕುಡಿಯರು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಧರಿಸುವ ಆಭರಣಗಳು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಇವು ಕೆಲವು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಹವಳಗಳಂತಿರುವ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಜುಳೆಗೆ ತಿರುಪತಿ ಧಣಿ ಗಾಜಿನ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಪಣಿಯರಿಗೆ ಸರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮಣಿಸರವೆಂದರೆ ಪಣಿಯರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಭರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರ "ಆಭರಣಗಳೆಂದರೆ ಬೆಳ್ಳಿ, ಬಂಗಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಜಾತ್ರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಮಣಿಸರಗಳು, ಗಾಜಿನ ಸರಗಳಿಂದ ಕೊರಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಕೆಲವರು ಕೈಬೆರಳುಗಳಿಗೆ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಉಂಗುರವನ್ನು, ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಂಪು ಬಿಚ್ಚೋಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ವಿವರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹೂಗಳು ಅವರ ಮುಡಿಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ."[೨೦] ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರು ಧರಿಸುವ

ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಹು ಸಂತಸವಾಗಿರುವವರು, ಅವರಿಗೆ ಆಭರಣಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಮ್ಮದಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು. ಬೇರೆಯರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಎಂದು ಆಸೆ ಮಾಡದ ಜನಸಮುದಾಯವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೆಯಾದ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆಲೆಯಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಆಯಾಮವಿದೆ, ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಈ ವರ್ಗ ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ತನ್ನದೆಯಾದ ಚಾಪು ಮೂಡಿಸುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ.

ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಆಭರಣ ಧರಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಕೊರಗ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ತಲೆಗೆ ಮುಟ್ಟಾಳೆ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುರಿಕಾರನಾದವನು ಸದಾ ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ತುಂಡೆ' ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಎಲುಬಿನ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಮಣಿಸರ ತಾಮ್ರ ಇಲ್ಲವೆ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಕೈಗಡಗ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಓಲೆ ಇವು ಎಲ್ಲ ಕೊರಗ ಪುರುಷರೂ ತೊಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಭರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊರಗ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಕೈಗಳಿಗೆ ಬಳೆ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಮಣಿಸರ ಹಾಗೂ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಓಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ."[೧೭೧]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಭರಣ ಧರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಈ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದದ್ದು.

೩.೭.೫. ಪೋಡು, ಗುಡಿಸಲು ಅಥವಾ ಮನೆ

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಿಸರ್ಗಪ್ರಿಯರು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ವಾಸಿಸಲು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬಹು ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮುದಾಯಗಳಿವು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ "ಮನುಷ್ಯ ವಲಸೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ತೀರ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯೂ ಒಂದು. ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ತಾಣ."[೧೭೨] ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡವು. ತಮಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ಪೋಡು, ಗುಡಿಸಲು, ಕೊಪ್ಪ, ಕೊಗಳು, ದಾಟ್ಟಿಕೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯದವರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರು ಮೂಲತಃ ಕಾಡುವಾಸಿಗಳಾದ ಇವರು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮೂಲ ಸೌಕರ್ಯ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹತ್ತು

ಇಪ್ಪತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರು ಪೋಡು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇದು ಬಹು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ವಾಗಿಯೇ ನೆರವೇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸೋಲಿಗರು "ವಾಸಕ್ಕೆಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುಲಭದ ಗುಡ್ಲುಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕವೆಂದರೆ ಅದಗರೊಳಗೆ ಬೆಳೆದ ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಹುದಷ್ಟೆ! ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏಳು ಅಡಿ ಎತ್ತರ! ಅದರೊಳಗೆ ಒಂದು ಅಟ್ಟ ಬೇರೆ! ಬಿದಿರು ಸರಬಿನ ಮೇಲೆ ಬಾನೆಹುಲ್ಲನ್ನು ಕವುಚ್ಚಿ ನೇವೆ ಬಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಿಗಿದ. ಈ ಪುಟ್ಟ ಗುಡ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ಮಲುಗುವುದೂ ಅಪರೂಪವೆ! ಗಂಡಸರು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ವನ್ಯಮೃಗಗಳ ದಾಳಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಬೆಳೆ ರಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಭೂಮಿಯ ಬಳಿಯ ಕಾವಲು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಏರಿದರೆ ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳು ಗುಡ್ಲು ಮುಂದಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೆ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ."[೧೭೩] ಇವರು ಪೋಡನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷವಾದ ಬಳಿಕ ಹೊಸ 'ಪೋಡು' ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಪೋಡು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಅವರು ಬಹು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೋಡಿನ ಹಿರಿಯರು ಒಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಗುರುತಿಸುವರು. ಆ ನೆಲೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಯಲು ಭೂಮಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಕೃಷಿ ಮಾಡಲು ಬರುವಂತೆ ಇರಬೇಕು, ಅಲ್ಲದೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ತಾಣವಿರಬೇಕು ಅಂತ ಸ್ಥಳ ಅವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದು. ಬಹುಪಯೋಗಿ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆಯೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಶುಭ ಶಕುನವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಆ ಹೊಸ ಜಾಗದಲ್ಲಿಐದು ಜನ ಕುಲ ಬಾಂಧವರು ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾವು ಈ ಹೊತ್ತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರೊದು ಶಕುನ ನೋಡಲು! ಎಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಾದರೆ ಪೋಡು! ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ! ನಾವಿಲ್ಲಿ ಉಂಡು ಮಲಗಿದ ಮೇಲೆ ಒಳ್ಳೆ ಶ್ವಪ್ನ ಬೀಳಬೇಕು ಬುದ್ಧೀ"[೧೭೪] ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇವರು ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವ ನೆಲೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯ ಗುರುವೇಗೌಡ ಹೇಳುವಂತೆ "ಉಂಡು ಮಲಗಿದ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಸ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವೆವು. ಕೆಟ್ಟ ಶ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದರೆ ಎದ್ದು ಕಡದು ಹೋಗುವುದೇ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಶ್ವಪ್ನ ಬೀಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆ ಜಾಗವಿರಬೇಕು. ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು, ಹಣ್ಣುಹಂಪಲು, ಜೇನು ಪಾಚಿಪಶಿ ಎಲ್ಲ ಶಿಕ್ಕಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮುಕ್ಕವಾಗಿ ಆನೆಗಳು ಬರದ ಜಾಗವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದ್ರೆ ಹೊಳೆ ಕೆರೆಯಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು."[೧೭೫] ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿದಾಗ ಅವರ ಶ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ "ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಬಂದ್ರೆ, ಆನೆ ಕೂಗು ಕೇಳಿದರೆ, ಗೊಬ್ಬರ ಕಂಡ್ರೆ, ಬಸವನನ್ನು ಕಂಡ್ರೆ, ಒಳ್ಳೆ ಶ್ವಪ್ನ! ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಭಾವ ರಂಗಪ್ಪ, ನಮ್ಮ ಶೂಲಗಿತ್ತಮ್ಮ ಯಾವ ರೂಪಸಗಾದ್ರೂ ಕಂಡ್ರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆ."[೧೭೬] ಇವರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನೀರು ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ ಇವು ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಐದು ಜನ ಕುಲ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ

ಒಳ್ಳೆ ಸ್ವಪ್ನ ಬೀಳದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಆ ಪೋಡು ಬಿಟ್ಟು, ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಅಲ್ಲಿ ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಹೊಸ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಸ್ವಪ್ನ ಕಂಡಕೂಡಲೇ ತಾವು ಮೊದಲು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪೋಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಬೂದಿ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾಗುವರು. ನಂತರ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ 'ಗುಡ್ಲು' ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಉಂಟು ಅದನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುವರು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವರು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಅಳ್ಳುಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದನ್ನು "ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟುವ ನಿವೇಶನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಳು ಬೀಜಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಐದು ಸಣ್ಣ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಈ ಐದೂ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಿದಿರ ಬುಟ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಐದು ಜನರೇ ಆ ಬುಟ್ಟಿಯ ಪಕ್ಕ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವುದು. ಬೆಳಗಾಗ ಎದ್ದು ಬುಟ್ಟಿಯನೆತ್ತಿ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಐದು ವೃತ್ತಗಳ ರಚನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಒಂದು ಹರಳುಬೀಜವೂ ಕದಲಿರಬಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ನಿವೇಶನ ಗುಡ್ಲು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಶಸ್ತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು ನಂಬುವ ಇವರು ಒಂದೇ ಒಂದು ಹರಳು ಬೀಜ ವೃತ್ತದಿಂದ ಕದಲಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ನಿವೇಶನದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಐದು ಸರತಿ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮ್ಮತಿ ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ಆ ಕುಟುಂಬ ಬೇರೊಂದು ಪೋಡನ್ನೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೧೬೬] ಈ ತರನಾಗಿ ಅವರು ಹೊಸ ಪೋಡು ಕಟ್ಟುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಗರವಾಸಿಗಳು ಮನೆ ಕಟ್ಟುವಾಗ ವಾಸ್ತು ನೋಡುವಂತೆ ಅವರದು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಈ ಸೋಲಿಗರು ತಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತಿ ದೊರೆತರೆ ಅವರು "ಹತ್ತರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವರು ಗುಡಿಸಲು ಒಳಗೆ ಮಲಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಗೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಲು ಒಂದಿಷ್ಟು ಬಿದಿರು ಕಡಿದು ತರುವುದು. ಸೂರಿಗೆ ಹೊದಿಸುವ ಬಾನೆಹುಲ್ಲು ಬಿದರನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾರಾಚಿ ಮಂದನಾರು ಇಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಅವರ ಗುಡಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ. ಅವುಗಳ ಉದ್ದ ೧೫-೧೦ ಅಡಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅನಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗಿಡಗಂಟಿ ಕಡಿದು ನೆಲವನ್ನು ಸಮ ಮಾಡುವುದು. ಆಮೇಲೆ ಅದೆಲ್ಲಾ ಒಣಗಿದ ನಂತರ ಸುಡುವುದು ಮಳೆ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಕಲಕೊಟ್ಟಿಂದ ಅಗೆದು ರಾಗಿನೋ ಜೋಳನೋ ಹಾಕೋದು. ಹೊಸ ರಾಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹಬ್ಬ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಉಣ್ಣುವುದು."[೧೬೭] ಈ ತೆರನಾದ ಸೋಲಿಗರು ಪೋಡು ನಿರ್ಮಿಸುವವರು. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪೋಡು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವರ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಭಾವಪೂರ್ಣ ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯ ಚೋಮನ ಮನೆ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯ ಕಾಡಿನ ಸಂದಿನಲ್ಲಿ ಅವನದ್ದೊಂದು 'ಕೊಪ್ಪ'ವಿದೆ. ಕೊಪ್ಪವೆಂದರೆ ನೂರಾರು ಮನೆಗಳಿಲ್ಲ; ಒಂದೇ ಒಂದು ಮನೆ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಕೊಗಳು, ಗುಡಿಸಲು ಅಲ್ಲಿರುವವರು ಚೋಮ. ಅವನ ಐದು ಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕರಿಯ ನಾಯಿ, ಮತ್ತೆರಡು ಹಸುವಿನ ಕರಗಳು."[೯೬] ಇಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾದ ಗುಡಿಸಲು ಆ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲೇ ಅವನ ಪ್ರಪಂಚ. ಇಂಥ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಭಾರತೀಸುತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪಣಿಯರು ತಾವು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಮನೆಗಳಿಗೆ 'ಪುರೆ' ಎಂದು ಇಂಥ ಪುರೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ 'ಹಾಡಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇವರ ಪುರೆಯು ಸಹ ಬಿದಿರಿನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಅದು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಸಲರು ಮನೆಗಳು ಸಹ ಇದೆ ತೆರನಾದವು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ 'ಹಾಡಿ' ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವರು ತಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಪಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವವರು, ಇವರ ತಮ್ಮ ಜೋಪಡಿಗಳನ್ನು ಈಚಲ ಗರಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸುವರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಕೆಲವು ಕೊರವರು ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಅತ್ತ ವಾಲಿದ್ದು ಮನೆಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ನೋಡ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರ ವಾಸಸ್ಥಳಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಕೊರಗರು ಕಾಡಿನ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡೆ ಬೈಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಕೂಡು ಬದುಕು ಕೊರಗರದು ಹತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಕಡೆ 'ಕೊರಗರ ಕೊಪ್ಪ'ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು 'ಕೊಟ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೊಪ್ಪವನ್ನು ಬಿದಿರು ಮತ್ತು ಒಣಗಿದ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಳಿಜಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಡಿಯರು ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಳವನ್ನ ಎಲ್ಲಿಬೇಕು ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾರರು. ಸದಾ ನೀರು, ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿ ಇರುವ ಕಡೆ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೆಲ್ಲಿದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಹೊದಿಸಿ, ನಾಲ್ಕು ಕಡೆ ಕಂಬ ನೆಟ್ಟು ಸುತ್ತಲೂ ಒಂದೇ ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಕಟ್ಟಿ ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನೆ ಮುಂದೆ ತುಳಿಸಿ ಗಿಡ ಹಾಕುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇದ್ದ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು. ಆಡಂಬರದ ಜೀವನ ಇವರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಸರಳ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದು

ಇವರ ವಾಡಿಕೆ. ಇವರಿಗೆ ಇರಲು ಒಂದು ಗೂಡು, ಜೀವಿಸಲು ಅನ್ನ, ನೀರು, ಮಲಗಲು ನೆಲ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಅರಮನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಂದ ಕುಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಕೆಲವು ಜನ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವರು. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮನೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೆರಳು ಎಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದಂತೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಅವರ ಜೀವನ. ಇಂದು ಈ ಸಮುದಾಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಪಂಚ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಸರಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಜಾರಿಯಾಗಬೇಕು. ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

೩.೭.೬. ಕುಲದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಕುಲದ ಹಿರಿಯ ಉಂಟು. ಈ ಹಿರಿಯನ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇಂಥ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ನೇಮಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೂಡುಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಹಿರಿಯತನವನ್ನು ಪುರುಷರಿಗೆ ವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿವರಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಆ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತ್ರೆ, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಶುಭ-ಅಶುಭ, ಕುಲಪಂಚಾಯತಿಗೆ ಈ ಮುಖಂಡರೆ ನ್ಯಾಯಸ್ಥರು. ಆ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರು ವೃದ್ಧರಾದರೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಮರಣ ಹೊಂದಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನನ್ನು ಕುಲಬಾಂಧವರು ಸೇರಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವನಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಿರಿಯನ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವವರು.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕಾರಮಕ್ಕ'ದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರ ಹಿರಿಯ ರಂಗೇಗೌಡರು ತುಂಬಾ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಕುಲಪಂಚಾಯಿತಿ ಮಾಡಲು ಆಗದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಯಜಮಾನನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸೇರಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಂಗೇಗೌಡನು "ಗುರುವೇಗೌಡನನ್ನು ತನ್ನ ಪರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಂಗೇಗೌಡನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅವಧಿಯೂ ಈ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಮುಗಿಯುವುದರಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನ ರಾತ್ರಿ ನಡೆಯುವ ಉತ್ಸವಗಳು ಮುಗಿದ ಮರುದಿನವೇ ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಹೊಸ ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಗುರುವೇ ಗೌಡನ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವುದೂ ಐದು ಕುಲದ ಸೋಲಿಗರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದದ್ದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಲವಾದ ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು. ಗುರುವೇಗೌಡ ಹಾಲೇರ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸೋಲಿಗ, ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಹಾಲೇರು ಮತ್ತು ಶಾಲಿಕೆರಿ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಭ್ಯ ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ರೂಢಿಗತ ನಡವಳಿಕೆ."[೮೦] ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುವೇಗೌಡನನ್ನು ಯಜಮಾನನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಐದು ಕುಲದವರು ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಈ

ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಯುವುದುಂಟು. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕುಲದ ಹಿರಿಯರು ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿ ಸೇರಿ ಹಿರಿಯನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು 'ಮುದ್ರೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ'ಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ನಂತರ ಸಭೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಯಜಮಾನನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ "ಶನಿವಾರೇಗೌಡ ತನ್ನ ಕೈಲಿದ್ದ ಕೊಂಡೀಕೋಲನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ಮುದ್ರೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಾಯನ್ನು ತೆರೆದ ಅದರೊಳಗೆ ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಯಜಮಾನನ ಸುಬರ್ದು ಇರುವ ಮುದ್ರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಬಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಎದ್ದು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಕೈಮುಗಿದು ಹೋಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಶನಿವಾರೇಗೌಡ ಅದಕ್ಕೆ ನೀರು ಪೋಷಿಸಿ, ಭಸ್ಮವಿಟ್ಟು ಕುಂಕುಮ ಮತ್ತು ತುಳಸಿ ಪತ್ರೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದ. ಈ ಮುದ್ರೆ ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ದೇವಾಲಯ ನೀಡುವ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತ. ಇದು ಸೋಲಿಗರ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವ ಮರ್ಯಾದೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಅಹುದು. ಈ ಮುದ್ರೆಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ತಗಡು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿರುವ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಅರಸಿ ರಂಗನಾಯಕಿಯ ನವಿರಾದ ಚಿತ್ರ"[೧೮೧] ಈ ಮುದ್ರೆಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಬಳಿಕವೇ ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಆರಂಭ.

ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಯಜಮಾನನಾಗಲು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಸ್ಪರ್ಧಾ ಕಣದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಆ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಕುಲದ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಚೀಟಿಯ ಮೂಲಕ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗಯ್ಯನ ಅರ್ಚಕರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇಯಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಇಬ್ಬರು ಸ್ಪರ್ಧಾಳುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಕೆಲಸ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅವರು "ರಂಗನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ, ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕಿಡುವ ಬಿಡಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದ ರೀತಿ ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಬರೆದ ಚೀಟಿಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಡುವುದು. ನೈವೇದ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಹಿರಿಯ ಅರ್ಚಕರು ಒಂದೊಂದೇ ಬಾಳೇಹಣ್ಣನ್ನು ಎತ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಯಾವ ಸ್ಪರ್ಧಿಯ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಚೀಟಿ ಮೊದಲು ಬರುತ್ತದೊ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದಂತೆ! ಈ ಸರತಿ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಆಯ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ಇತ್ತು. ಒಂದೊಂದೇ ಬಾಳೇಹಣ್ಣಿನ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಐದನೇ ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುವೇಗೌಡನ ಹೆಸರು ಇದ್ದಿತು!"[೧೮೨] ಈ ತೆರನಾಗಿ ಗುರುವೇಗೌಡರ ಆಯ್ಕೆ ನೆರವೇರಿತು. ಇಂಥ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಸೋಲಿಗರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಆತನಿಗೆ ಕುಲದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರು ಗೌರವ ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲಿ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಗುರಿಕಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಉಂಟು. ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಮುದಾಯದ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಅದು

ನ್ಯಾಯಯುತವು, ಗೌರವಯುತವು ಆಗಿರುವುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿ. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮರವರು ಈ ಗುರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೂಡುಕಟ್ಟುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ "ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರನಾಗುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ. ಅದು ಕುಲದ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೆಂಚ ಸತ್ತಾಗ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಗುರಿಕಾರಿಕೆಯ ಪದವಿಯು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವಂಥದ್ದು ಗುರಿಕಾರ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಹಿರಿಯರು ಸತ್ತರೆ ಅವರ ನಂತರ ಗುರಿಕಾರರು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಗುರಿಕಾರರನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೂಡುಕಟ್ಟು ಧಣಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕೂಡುಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಿಂದ ತೆಗೆಯಿಸುವ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ಮಾತು, ಬೊಜ್ಜದ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಸುಬಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಗುರಿಕಾರ ಪದವಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಗಾದೆಯ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ದೈವ. ದೈವ ಗುರಿಕಾರನಿಗೆ ಪಟ್ಟದಕತ್ತಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಓಕಣಿ ಬಂದರೆ ಮಾತಾಡಿಸುವುದು ಗುರಿಕಾರ. ದೈವದ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಾದವೂ ಗುರಿಕಾರನಿಗೆ"[೮೩] ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಗುರಿಕಾರನಿಗೆ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಗೌರವವಿದೆ. ಕುಲ ಪಂಚಾಯ್ತಿನ್ನು ಈ ಗುರಿಕಾರನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಗೌರವ ಸಿಗುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಯುಗದ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸವಿಯದ ಬುತ್ತಿ. ಇಂಥ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಉಗ್ರ ಹಣದಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಇಂಬು ನೀಡುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಒಂದು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ "ಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಗುಣವಿದೆ. ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಕೂಡುಕಟ್ಟು (ಹಿರಿಯರ ಸಭೆ), ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತು, ಗುರಿಕಾರ ಆಯಾ ಜನ ಜಾತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಧಾನಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಆಯಾ ಕುಲದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನಾಗಿ ಕೆಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹೊರಬೇಕು. ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಕಲ್ಕುಡ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ದೈವ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗುರಿಕಾರ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಅವರದೇ

ಆದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ."[೧೮೪] ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮಹತ್ವ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯನೀಯ ಸ್ಥಾನ. ಈ ಜನಾಂಗ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದರೂ ಅವರು ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣ ಹೊಂದಿದವರು, ಆ ನಾಯಕನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕುಲವಿದು. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನದೇಯಾದ ಸರಕಾರ, ಕಾನೂನು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕದ ಅಂದರೆ ನಾಡಿನ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತವರಿಗೆ ಅವರು ಗೌರವ ನೀಡುವುದು ಅಷ್ಟಕಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ನಿಯಮ ಮುರಿಯದವರು ಮುರಿಯದಂತೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು.

ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ "ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬದವರು ಸೇರಿ (ಕೂಡುಕಟ್ಟು) ಒಬ್ಬ ಗುರಿಕಾರನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಜನಜಾತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಯಮ. ಗುರಿಕಾರನಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯ ಸಂಹಿತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನನ್ಯ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಬ್ರಗಾಂಜ ಮತ್ತು ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕುಲ ಮುಂತಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಲೆ ಕುಡಿಯರ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮರು ಮದುವೆ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ, ದೈವಾರಾಧನೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಅಂದರೆ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಜಾತಿ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿರಬಹುದು. ಕುಲದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ನಂಬುವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೆಕ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೂ ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಮಲೆಕುಡಿಯರು ದೈವವನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಕುಡಿಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಜಾತಿ, ನಾಗರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಬರಿಯ ಅನಾಗರಿಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.[೧೮೫] ಹಾಗಾಗಿ ಕುಡಿಯರು ಗುರಿಕಾರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ

ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಣಿಗಳ ಸಮನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರವರು. ತಮ್ಮ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕುರುಮಯ್ಯನನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿ ಮಾಡುವ ಹಿರಿಯ ಯಜಮಾನ. ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕುಲಪಂಚಾಯ್ತಿ ನಡೆದರೆ ಯಜಮಾನನದೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪು, ಈ ಕೊರವರು ಸಹ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಗೌರವ, ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಮರುಮದುವೆ, ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆ, ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವುದು, ಕುಲದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಜನರ ಪರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಧಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಈ ಯಜಮಾನನದೇ ಮುಖಂಡತ್ವ. ಇವನ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಪು ಕೊನೆಯದು ಎಂಬ ವಿವರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಇವರ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಯಾವುದೋ ಹೋಟಲ ಮುಂದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಸಮಾಜದವರು ಸೇರಿ ಯಜಮಾನನ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಕ್ರಮಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಯಜಮಾನನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನನ್ನ ಸಹ ತನ್ನ ಕೊಪ್ಪಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನ ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಭಾರತೀಸುತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಣಿಯರು, ನಾ. ಡಿಸೋಜರ ಮಂಜಿನ ಕಾನುವಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸಲರ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದಾಯದ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಮಾಡಲು ಕುಲದ ಹಿರಿಯ ಯಜಮಾನನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರಗರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯು ಸಹ 'ಕೊಡ್ಡಾಯಿ' ಅಂದರೆ ಕೊಪ್ಪದ ಗುರಿಕಾರ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಗುರಿಕಾರ ತುಕ್ರ, ಹಿರಿಯ ಜಬ್ಬ ಇಬ್ಬರು ಸತ್ತ ನಂತರ ಮುಂದಿನ 'ಕೊರಗ ತನಿಯನ ಕೋಲ ಮಾಡಿಸಲು ಕೊಡ್ದಾಯಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಯಜಮಾನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಈ ಕೊರಗರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆ ಎಲ್ಲರ ಪರವಾಗಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ "ತುಕ್ರನ ಮಗ ಬೊಳುಂಬನೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಕೊಡ್ದಾಯಿ"[೧೮೬] ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಈ ತರನಾಗಿ ಕೊರಗರಲ್ಲಿಯು ಸಹ ತಮ್ಮ ಕೊಡ್ದಾಯಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಗುರಿಕಾರ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ ಆ ಜನಾಂಗದ ಹಿರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಅವನಿಂದಲೇ ಆ ಜನಾಂಗದ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳು, ಶುಭ-ಅಶುಭಗಳ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆ ಯಜಮಾನನ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಇನ್ನುಳಿದ ಸದಸ್ಯರು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಅಥವಾ ಗುರಿಕಾರನಿಗೆ ನೀಡುವ ಮನ್ನಣೆ, ಗೌರವ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅವರು ಆ ಹಿರಿಯನನ್ನು ದೈವ ಎಂದು ಬಗೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರು, ೨೦೦೬, **ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ**, ಪು. ೨೧

೨. ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ ಅಭಿನಂದನ ಸಂಪುಟ, ೨೦೦೩, **ಗಿರಿಜನ ಸಿರಿ**, ಪು. ೧೧೬

೩. ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ೧೯೯೦, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು**, ೧

೪. ಅದೇ, ಪು. ೫೬

೫. ಅದೇ, ಪು. ೮೦

೬. ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ೨೦೦೩, **ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ**, ಪು. ೧೬೧೧೬೨

೭. ಅದೇ, ಪು. ೧೫೯

೮. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಂಟು ಜನಪದ**, ಪು. ೬೦

೯. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ೨೦೦೩, **ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ**, ಪು. ೪೧

೧೦. ಅದೇ, ಪು. ೪೦

೧೧. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ**, ಪು. ೧೧೩

೧೨. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು**, ಪು. ೨೩೪

೧೩. ಎಂ., ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು. ೪೪೫

೧೪. ಅದೇ, ಪು. ೪೧೨

೧೫. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಮತ್ತು ಎನ್. ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ಟರ್(ಸಂ) -೨೦೦೦, **ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ** ಪು.೧೩೯

೧೬. ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಡಾ. ಜ್ಯೋತಿ ಶಶಿಕುಮಾರ-೨೦೦೭, ಪು.೨೮

೧೭. ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಸ್., (ಸಂ) ೧೯೯೩, **ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ : ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ** ೧೨೨

೧೮. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೩, **ಚೋಮನ ದುಡಿ**, ಪು.೫

೧೯. ಅದೇ, ಪು.೬

೨೦. ಅದೇ, ಪು.೭

೨೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಸಂವಾದ ನುಡಿ, **ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ೧೯೯೩

೨೨. ಎಚ್.ಜಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೪, **ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು**, ಪು.೬೧೩

೨೩. ಅದೇ, ಪು.೬೧೩

೨೪. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕುಸು**, ಪು.೧೬೨

೨೫. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೧೮೩

೨೬. ಎಚ್.ಜಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೪, **ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು**, ಪು.೬೧೦

೨೭. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, (ಸಂ) ೨೦೦೦, **ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ** ಪು.೧೩೯

೨೮. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೩, **ಕಪ್ಪು**, ಪು.೩೦

೨೯. ಎಚ್.ಜಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೪, **ಕರ್ನಾಟಕದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು**, ಪು.೬೯೮

೩೦. ಡಾ. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ೨೦೦೫, **ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ**, ಪು.೫

೩೧. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ ಅಭಿನಂದನ ಸಂಪುಟ, ೨೦೦೩, **ಗಿರಿಜನ ಸಿರಿ**, ಪು.೧೧೭

೩೨. ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, ೧೯೯೯, **ಹತ್ತು ಶತಮಾನಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಪು.೩೦೭

೩೩. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೨೦೫

೩೪. ಅದೇ, ಪು.೨೦೭-೨೦೮

೩೫. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೭೫

೩೬. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೪೬

೩೭. ವೈದೇಹಿ, ೧೯೯೨, **ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು**, ಪು.೯೮

೩೮. ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ, ೧೯೯೯, **ಹತ್ತು ಶತಮಾನಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಪು.೩೦೮

೩೯. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೯, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ**, ಪು.೬೦

೪೦. ಅದೇ, ಪು.೬೧

೪೧. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, (ಸಂ.), ೨೦೦೨, **ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ** ಪು.೪೪

೪೨. ವೈದೇಹಿ, ೧೯೯೨ **ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು**, ಪು.೧೩೭

೪೩. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೯೨, **ಚೋಮನದುಡಿ**, ೨೪

೪೪. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, (ಸಂ.), ೨೦೦೨, **ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ** ಪು.೨೨

೪೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೩, **ಚೋಮನ ದುಡಿ**, ಪು.೬೬

೪೬. ಅದೇ, ಪು.೮೪

೪೭. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೨೦೨

೪೮. ಅದೇ, ಪು.೮೪

೪೯. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೩, **ಚೋಮನದುಡಿ**, ಪು.೧೨೩

೫೦. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು. ೨೧೩-೨೧೪

೫೧. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೬೬

೫೨. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು**, ಪು.೧೬೪

೫೩. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೧೭೫-೧೭೬

೫೪. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು.೧೮೧

೫೫. ಎಚ್.ಜಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೪, **ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು,** ಪು.೬೧೬

೫೬. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ,** ಪು.೧೮

೫೭. ಅದೇ, ಪು.೧೮

೫೮. ಅದೇ, ಪು.೨೮

೫೯. ಅದೇ, ಪು.೨೦

೬೦. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ,** ಪು.೯೫

೬೧. ಅದೇ, ಪು.೪೯

೬೨. ಅದೇ, ಪು.೫೨

೬೩. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು.೨೨೦

೬೪. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೯೨, **ಹುಲಿಬೋನು,** ಪು.೩೬

೬೫. ಅದೇ, ಪು.೪೦

೬೬. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, **ಕೊಟ್ಟ,** ೧೯೯೪, ಪು.೨೬

೬೭. ಅದೇ, ಪು.೨೯

೬೮. ಅದೇ, ಪು.೩೦

೬೯. ಅದೇ, ಪು.೩೧

೭೦. ಅದೇ, ಪು.೩೧

೭೧. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೮೭

೭೨. ಅದೇ, ಪು.೮೮

೭೩. ಅದೇ, ಪು.೮೯

೭೪. ಗಂಗೂ ಆರ್. ಮೂಲಿಮನಿ, ೨೦೦೩, **ನಾ. ಡಿಸೋಜ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ಪು.೧೪೫

೭೫. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೯೦

೭೬. ಗಂಗೂ ಆರ್. ಮೂಲಿಮನಿ, ೨೦೦೩, **ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ಪು.೧೪೨

೭೭. ಅದೇ, ಪು.೧೪೪

೭೮. ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, (ಸಂ.), ೨೦೦೨, **ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ,** ಪು.೧೬೦

೭೯. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ೨೦೦೫, **ಧರಣಿಯ ಮೇಲೊಂದು,** ಪು.೯೪, ೯೫

೮೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೯೨, **ಚೋಮನದುಡಿ,** ಪು.೯೫

೮೧. ಅದೇ, ಪು.೯೫

೮೨. ಭೂಮಿಗೌಡ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು, ಪು.೯೧-೯೨

೮೩. ಅದೇ, ಪು.೯೨

೮೪. ಅದೇ, ಪು.೯೨

೮೫. ಅದೇ, ಪು.೯೩

೮೬. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೯೨, **ಹುಲಿಬೋನು,** ಪು.೪೨

೮೭. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ೨೦೦೫, **ಧರಣಿಯ ಮೇಲೊಂದು,** ಪು.೯೪

೮೮. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೯೪

೮೯. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೩, **ಕಪ್ಪು,** ಪು.೧೪೧

೯೦. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೨೦೦೫, **ಶಬರಿ,** ಪು.೨೧-೨೨

೯೧. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, **ಕಪ್ಪು,** ೧೯೮೩, ಪು.೭

೯೨. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೯೫

೯೩. ಸಾಗರ ಬಿ.ಸಿ, ೧೯೮೬, **ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು,** ಪು.೪

೯೪. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಭಾರತಿ ಅ., ಸುಶೀಲಾ, ೨೦೦೩, **ಜಾಗೃತಿ,** ಪು.೬೭

೯೫. ಅದೇ, ಪು.೧೧೧

೯೬. ಅದೇ, ಪು.೧೨೧

೯೭. ಅದೇ, ಪು.೧೨೧

೯೮. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೩೨೭

೯೯. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೩, **ಚೋಮನ ದುಡಿ** ಪು ೫೯

೧೦೦. ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು ೧೬೩

೧೦೧. ಕಾರಂತ, ೧೯೩೩, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು ೧೬೫

೧೦೨. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೯೯, **ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ,** ಪು ೧೫

೧೦೩. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೩೨೯

೧೦೪. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ೨೦೦೫, **ಧರಣಿ ಮೇಲೊಂದು,** ಪು.೯೪

೧೦೫. ಗಂಗೂ ಆರ್. ಮೂಲಿಮನಿ, ೨೦೦೩, **ನಾ.ಡಿಸೋಜ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ಪು.೧೪೨

೧೦೬. ಡಾ.ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, ೨೦೦೨, (ಸಂ) ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ, ಪು.೫೨

೧೦೭. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ೨೦೦೩, **ಗಿರಿಜನ ಸಿರಿ,** ಪು.೧೧೭

೧೦೮. ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿ, ೨೦೦೬, **ವಸುಂಧರೆಯ ಗ್ಯಾನ,** ಪು.೯೨

೧೦೯. ಕುವೆಂಪು, ೧೯೬೭, **ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು,** ಪು.೩೪೪

೧೧೦. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೬೬

೧೧೧. ಡಾ.ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, ೨೦೦೨, **ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ** ಪು.೩೦

೧೧೨. ನಾ.ಡಿಸೋಜ, ೧೯೬೭, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು,** ಪು.೭೭

೧೧೩. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೬೨

೧೧೪. ಕುಮಾರ ವೆಂಕಣ್ಣ, ೧೯೮೮, **ಉದ್ಧೃತ** ಪು.೧೬೪-೧೭೮

೧೧೫. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೬೩

೧೧೬. ಹಿರಣ್ಮಯ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ, ೧೯೭೫, **ಠಾಗೂರರ ಮಾನವತ ಸಿದ್ಧಾಂತ** ಪು.೧೧-೧೨

೧೧೭. ಸುಧಾಕರ ಶಂ.ದೇಶಪಾಂಡೆ, ೧೯೯೦, **ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ,** ಪು.೧೩

೧೧೮. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ೨೦೦೩, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ,** ಪು.೨೮

೧೧೯. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೭೭

೧೨೦. ಅದೇ, ಪು.೪೬

೧೨೧. ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೧೯೯೦, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು,** ಪು.೧೩೫

೧೨೨. ಅದೇ, ಪು.೧೩೫-೧೩೬

೧೨೩. ಆರ್.ವಿ.ಭಂಡಾರಿ, ೨೦೦೩, **ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ** ಪು.೧೫೩

೧೨೪. ಅದೇ, ಪು.೧೫೬

೧೨೫. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ,** ಪು.೧೧೯

೧೨೬. ಅದೇ, ಪು.೧೧೯

೧೨೭. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ೨೦೦೨, **ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ** ಪು.೨೯೫

೧೨೮. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೨೦೦೫, **ಶಬರಿ,** ಪು.೯೬

೧೨೯. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ೨೦೦೨, **ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ,** ಪು.೪೯

೧೩೦. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೨೩

೧೩೧. ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೩, **ಕಪ್ಪು,** ಪು.೧೯

೧೩೨. ಅದೇ, ಪು. ೧೭

೧೩೩. ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ್, ೨೦೦೨, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ,** ಪು.೧೯೦

೧೩೪. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೨೦೦೦, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ,** ಪು.೯೬

೧೩೫. ಅದೇ, ಪು.೯೬

೧೩೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೧೯೨

೧೩೭. ಅದೇ, ಪು.೧೯೨

೧೩೮. ಅದೇ, ಪು.೧೯೨

೧೩೯. ಅದೇ, ಪು.೧೯೩

೧೪೦. ಅದೇ, ಪು.೧೯೩

೧೪೧. ಅದೇ, ಪು.೧೯೩

೧೪೨. ಅದೇ, ಪು.೧೯೪

೧೪೩. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೨೦೦೦, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ,** ಪು.೧೧೮

೧೪೪. ಅದೇ, ಪು.೧೧೯

೧೪೫. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೧೯೫

೧೪೬. ಅದೇ, ಪು.೧೯೭

೧೪೭. ಅದೇ, ಪು.೨೬

೧೪೮. ಅದೇ, ಪು.೨೭

೧೪೯. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೨೦೦೦, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ,** ಪು.೧೨೧

೧೫೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು.೧೮೯

೧೫೧. ಅದೇ, ಪು.೩೬೬

೧೫೨. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, ಬಹುಮುಖಿ, ಪು.೧೭೫

೧೫೩. ಕಮಲಾಕ್ಷಿ, ೧೯೯೪, **ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸ,** ಪು.೩೯

೧೫೪. ಗಂಗಾಧರ ದೈವಜ್ಞ, ೨೦೦೦, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ನಡುವೆ,** ಪು.೧೨೫

೧೫೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು.೨೬೨

೧೫೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೧೦೦

೧೫೭. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ೨೦೦೬, (ಸಂ) ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ ಪು.೨೪೭

೧೫೮. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೧೮೧

೧೫೯. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ೨೦೦೬, (ಸಂ) ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ ಪು.೨೪೭

೧೬೦. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೩೨೧

೧೬೧. ಅದೇ, ಪು.೩೨೧-೩೨೨

೧೬೨. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ,** ಪು.೪೨೭

೧೬೩. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೩೫೪-೩೫೫

೧೬೪. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ,** ಪು.೧೬೭

೧೬೫. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೫೫

೧೬೬. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೩, **ಚೋಮನ ದುಡಿ**, ಪು.೭೯

೧೬೭. ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ೧೯೬೭, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು**, ಪು.೧

೧೬೮. ಅದೇ, ಪು.೮೫

೧೬೯. ಅದೇ, ಪು.೮೫

೧೭೦. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೪೦

೧೭೧. ಅದೇ, ಪು.೩೪೦

೧೭೨. ಅದೇ, ಪು.೩೬೫

೧೭೩. ಅದೇ, ಪು.೩೩೩

೧೭೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೨೦

೧೭೫. ಅದೇ, ಪು.೧೬೨

೧೭೬. ಅದೇ, ಪು.೧೬೨

೧೭೭. ಅದೇ, ಪು.೧೬೩

೧೭೮. ಅದೇ, ಪು.೧೭೪

೧೭೯. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ೨೦೦೬, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ** ಪು.೨೪೭

೧೮೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೩, **ಚೋಮನ ದುಡಿ**, ಪು.೫

೧೮೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೨

೧೮೨. ಅದೇ, ಪು. ೫, ೬

೧೮೩. ಅದೇ, ಪು.೯

೧೮೪. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೧೮೪

೧೮೫. ಅದೇ, ಪು.೧೮೪

೧೮೬. ಅದೇ, ಪು.೧೮೫

• • •

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ

೪.೧. ಕುಲ-ಕಲೆ-ಕಸುಬು

೪.೨. ಭೂಮಿ ಬಳಕೆ ಒಡೆತನ

೪.೩. ಶ್ರಮ, ಬಂಡವಾಳ - ವ್ಯಾಪಾರ

೪.೪. ಆದಾಯದ ಮೂಲ - ಅಧಿಕಾರ

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ

೪.೧. ಕುಲ-ಕಲೆ-ಕಸುಬು

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕುಲದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು, ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಲೆಯ ಪರಂಪರೆ, ತಮ್ಮದೆಯಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕಸುಬುಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವಾಳವಾಗಿವೆ. ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೋಲಿಗರು, ಪಣಿಯರು, ಹಸಲರು, ಕುಡಿಯರು, ಕೊರವರು, ಕೊರಗರು ಹಾಗೂ ಬೇಡರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಈ ಕುಲ ಕಲೆ ಕಸುಬುಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಅವರ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕುಲವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲೆ-ಕಸುಬುಗಳು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಏರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಧಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ದಿನಬಳಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ವಸ್ತು, ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಾಫಿ, ಅಡಕೆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಜೀತಿಗರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ, ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮರೆಯುವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೋ ಒಂದು ಕಸುಬನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಆಯಾಸವಾಗದಂತೆ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನೆಲದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಗಂಧಗಾಳಿಯಿಂದಲೇ ಬದುಕುವ ಇಂಥ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಿರಂತರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗುರುತನ್ನು ಅವರ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ "ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಭೂಮಾಲೀಕರಲ್ಲಿ ಜೀತಗಾರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತಿದ್ದ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಸಾಹಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯ ಊರ ಹೊರಗೆ ಕಾಡ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಬೀಳಲು, ಬಿದಿರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ

ತೊಡಗಿದರು. ಕೊಜಂಬೆ, ಎಲಿಬೂರು, ಇಲ್ಲಬೂರು, ಚೆನ್ನಬೂರು, ಅಡ್ಕೆಬೂರು, ಮಾದೇರಿಬೂರು ಮುಂತಾದ ಬಿಳಲುಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಗಾತ್ರದ ಬುಟ್ಟಿಗಳು, ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಕುತ್ತರಿ, ಭತ್ತ ತುಂಬಿಸುವ ಕದಿಕೆ, ಪೆಟಾರಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು ತಯಾರಿ ಇವರ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯ ವೃತ್ತಿ ಜೊತೆಗೆ ಜೇನು, ಔಷಧಿಯ ಬೇರು, ಸಾರು, ತೊಗಟೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇವರ ಉಪಕಸುಬು. ಇಂದು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆಯ ಕುಸಿತದಿಂದಾಗಿ ಕೊರಗರು ಈ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಾವು ತಯಾರಿಸಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರ ನಗದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ ಅಕ್ಕಿ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಕೊಬ್ಬರಿ ಎಣ್ಣೆಗಳ ವಿನಿಮಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಬುಟ್ಟಿ, ಮೊರಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಬೆಲೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಟ್ಟಷ್ಟು, ಇವರು ಪಡೆದಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯ ಕಾಡಿನ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತರಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿದರೂ ಬಡತನ ರೇಖೆಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಮಂದಿಯೆಲ್ಲಾ ದುಡಿದರೂ ಸದಸ್ಯರ ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಕಾಗದಿರುವ ದುಸ್ಥಿತಿ.''[7] ಕೊರಗರ ಕಸುಬುಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುವ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆಯವರನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಿದಾಗ ಅವರು ಕುಲದ ನೇಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕೆಂದರೆ ಕೊಟ್ಟಕ್ಕೆ ಊಟ ಹಾಕಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡ್ಡು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕಪ್ಪೆ ಈಗ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. "ನಾನು ಬೇಡ ಬೇಡ ಅಂದ್ರೂ ಕೇಳದೆ ನನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಗುರುವ ನನಗಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಯ್ತು, ಚೆನ್ನಬೂರು, ಮಾದೇವಿ ಬೂರುಗಳ ಬೀಳಲುಗಳಿಂದ್ಲೇ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆದರೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಸು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಇಡೀ ಕೊಟ್ಟಕೆ ಬೇಗ ಊಟ ಹಾಕ್ಸಿ ಮತ್ತೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಬಹುದು''[8] ಎನ್ನುವಾಗ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಆ ಆದಾಯದ ಹಾಗೂ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿವರವೊಂದು ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. "ಆ ಮಲೆಯ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಕುಡಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಬೀಡಿನ ಮಾಲದ ಆಳುಗಳಿದ್ದಂತೆ ಮಾಲದ ಆಳುಗಳೆಂದರೆ ಗುಲಾಮರಲ್ಲ. ಬೀಡಿನ ಇತರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಟ್ಟು, ನಿರ್ಬಂಧ ಇದ್ದವರಲ್ಲ ಅವರೆಲ್ಲ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬೀಡಿನ ಬಲ್ಲಾಳರ ಒಡೆತನ ಒಪ್ಪಿ ಬಂದವರಷ್ಟೆ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕೆಂಚನ ತಾತ ಮುತ್ತಾತಂದಿರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಜನಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅದೂ ವಿಷು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮಯ, ಬೀಡಿಗೆ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ ಹೊತ್ತು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು.''[9] ಇವರು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಧಣಿಗಳು ಅವರ ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಾಸಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುವ ಎಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಇವರಿಗೆ ಬಿಳಿಯ ಹಚ್ಚಡ, ಕಂಬಳಿ, ಚೀಲ ಉಪ್ಪು

ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಈ ಮೂಲಭೂತ ವಸ್ತುಗಳಷ್ಟೇ ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಬೇಕಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ "ಮಲೆಯಿಂದ ಬರುವಾಗ ಜೇನು, ಸೀಗೆ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೊರೆತ ಹಣದ ಬೆಲೆ ಅರಿಯದ ಅವರು, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಮಣಿಸರೆನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿ, ಗಾಜು, ಕರಿಮಣಿ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳೆ, ಸೂಜಿ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ವಾಚಿನ ಯುಗದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಮಲೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ."[೪] ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕುಡಿಯರ ಕುಲ ಕಲೆ ಕಸುಬುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿದಾಗ "ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಕಾಡುಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಕಲ್ಲುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯೇ ಇವರ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಕ್ರಮೇಣ ಗುಡ್ಡದ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಹಾಗೂ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ, ನಂತರ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಡುತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಜೇನು, ಅಂಟು, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು ನಾರುಬೇರು ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಲಿದ್ದರು."[೫] ಈಗ ಇವರ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುವುದು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು "ಜೀತದವರು ಬೇರೆ, ಖಾಯಂ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಬೇರೆ, ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಬೇರೆ, ಜೀತದಾಳುಗಳಿಗೆ (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತೆಯಾಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.) ಕೆಲಸದ ನಿಗದೀಕರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀತದ ಒಕ್ಕಲು ಕ್ರಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕಮ್ಮಿ. ಖಾಯಂ ಒಕ್ಕಲ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚು, ಖಾಯಂ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಧಣಿಗಳು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಖಾಯಂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವೇತನಗಳಿವೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆಬರೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಸುವಿನ ಚಾಕರಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವರದೇ ಕೆಲಸ. ಬೇರೊಂದು ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಗೇಣಿ ಒಕ್ಕಲುಗಳು, ಅವರು ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಮಾರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊತ್ತದ ಗೇಣಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಧಣಿಯ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಯಾವುದಾದರೂ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗದ ಹಕ್ಕು ಯಜಮಾನರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲುಗಳು ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಕಪ್ಪಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರು ಈ ಬಗೆಯವರು, ಅರಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾದ ಜೇನು, ಸೀಗೆಕಾಯಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಗಿನಿಯ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾಳೆಯ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಅಂಬಲಿ ಮಾಡಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ."[೬] ಇವರ ಕಲೆ ಕಸುಬಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಸೇರಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇವರ ಕಸುಬಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಬೆತ್ತದಿಂದ ಮಕ್ಕರಿ, ತಡಿಕೆ, ಕುಕ್ಕ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ

ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಜಿರೆ, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ, ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ, ಸುಳ್ಯ, ಕಾರ್ಕಳ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಹಣದಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ದಿನನಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಖರೀದಿಸಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಾವು ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರವೇಶ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬೇಟೆ ನಿಷೇಧ ಹಾಗೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಸರ್ಕಾರ ಸಾರಿರುವುದರಿಂದ ಕುಡಿಯರ ಬದುಕು ಅತಂತ್ರವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕುಡಿಯರು "ತಮ್ಮ ಹಾಡಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಬೆಳೆದದ್ದು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಭೂಮಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಭತ್ತ, ತೆಂಗು, ಅಡಿಕೆ, ಎಲೆ, ಅನಾನಸ್, ಮೆಣಸು, ಏಲಕ್ಕಿ ಮುಂತಾದವು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್-ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮೇನಲ್ಲಿ ತೆಗೆಯುವುದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ ವಿರಳ ಮಲೆ ಕುಡಿಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಹೇಗೋ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹೊಂದಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ."[೨] ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಕಲೆಯಿದೆ. ಆ ಕಲೆಯನ್ನೇ ಅವರು ಕಸುಬಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಪೈಪೋಟಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ನೆಲಕಚ್ಚುವಂತ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದರೆ "ನಮ್ಮ ಕಾಡು, ಕಣಿವೆ ಮತ್ತು ನದಿಗಳು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಹಸನಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಇಡೀ ಕಾಡನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಚಳವಳಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಕಾಡಿಗೂ ನಾಡಿಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿರಬಾರದು. ಕಾಡುಗಳ್ಳರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟಬೇಕು. ಗಿರಿಜನರು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು, ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕರಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳು ಸಹಕಾರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾಡನ್ನು ತಲುಪುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆ ತರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು."[೩] ಈ ಯೋಜನೆಗಳು ಬಹು ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಯಾರಿಸುವ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಯುಗ ಬಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕೈಚಳಕದ ಯುಗ ಮಾಯವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ

'ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್'ನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕದ ತೀವ್ರತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತ "ನಾಗರೀಕತೆಯೊಳಗೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ಈ ತೆಳ್ಳಗೆ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಮಿಂಚುವ ಮೋಹಿನಿಯ ವಿಶ್ವರೂಪ ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿ ಮನೆತನ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಿರ್ನಾಮಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣವಾದೀತೆಂದು ಯಾರು ಕನಸು ಮನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಊಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಖಾಲಿ ಜಾಗಗಳ ಸಂದುಗೊಂದುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಹಟ್ಟಿ ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಪಾರ್ಥನೀಯಮ್, ಯುಪೆಟೋರಿಯಮ್ ಕಳೆಗಳಂತೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್, ಪಾಲಿಯುರಿಥೇನ್, ಪಾಲಿ ಎಥಿಲೀನ್, ಪಾಲಿಫೈಬರ್, ಪಾಲಿಮಾರ್ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಅವತಾರಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿತು."[೯]

ಆದರೆ ಹಿಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಯಾರಿಸಿದ ಬುಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕರಕುಶಲಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಏನೇ ಆದರೂ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕುಕ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದಿರು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಗಿಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿದಿರು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯಾಡುವ ಹಾಗೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನೊಳಗೆ ಗಾಳಿಯಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ದುಬಾರಿಯಾದರೂ ಬಿದಿರು ಕುಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು."[೧೦] ಆದರೆ ಇಂದು ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣಿಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿದಿರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿದಿರು ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. "ಬಿದಿರು ಹಿಂದಿಲಿನ ಕೆಳಗೆ ನೆಲವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗುಡಿಸಿ ಸೆಗಣಿ ಸಾರಿಸಿ ಉದುರುವ ಬಿದಿರಕ್ಕಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೇದರ ಹೆಂಗಸರು ಹಿಂದೆ ದಾಸ್ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದೊಂದು ಬಿದಿರಿನ ಅಡಿಯೂ ಕಡಿಮೆ ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಟನ್ ಬಿದಿರಕ್ಕಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮೇದರಹಳ್ಳಿಯ ಆಸುಪಾಸಿನ ಬಿದಿರಕ್ಕಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗುಡಿಸಿದ್ದರೆ ಮೇದರಹಳ್ಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕಾಗುವಷ್ಟು ಬಿದಿರಕ್ಕಿ ಇತ್ತೇನೋ."[೧೧] ಆದರೆ ಇಂದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಿದಿರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಲಾವಂತಿಕೆ ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. "ದ್ಯಾವಮ್ಮ ಬಿದುರನ್ನು ಸಣ್ಣಗೆ ಸಿಗಿದು ಎರಡು ಎಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬುಟ್ಟಿಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ನೀರನ್ನು ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಬಹುದಾದಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ತಗೊಂಡವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವಳ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು, ಮೊರಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವ ಟೂರಿಸ್ಟ್ ಬಸ್ಸುಗಳೂ ಸಹ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಿಂತು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು"[೧೨] ಎಂದರೆ ಅವರ ಕೈಚಳಕದ ಚಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಈ ಬಿದಿರಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಮೇದರಹಳ್ಳಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಪೇಟೆಗೆ ಬರುವುದು ನಿಂತು ಹೋಯ್ತು. ಬಿದಿರಿನ ಬುಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಜೋತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಳಿದುಳಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಗಿರಾಕಿಗಳೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ಕನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದರು. ಮೇದರಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಅತ್ಯಾಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಂತೆ ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬುಟ್ಟಿಗಳೂ ಮರಗಳೂ ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಅದೃಶ್ಯವಾದವು."[೧೩]

ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ, ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂದರೆ ಧಣಿಗಳ ಜೀತದಾಳಾಗಬೇಕು. ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತರ ಬದುಕು ಸವೆಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಮಾಡಲಾರದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಚಿತ್ರಣವೆಂದರೆ "ಇಡೀ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಅನೇಕಾನೇಕ ಕಾಳದಂಧೆಗಳ ತವರುಮನೆಯಾಯ್ತು. ಗಂಧ ಕದ್ದು ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುವುದೋ! ಕಳ್ಳಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸುವುದೋ! ಕುಳುಮಾವಿನ ಚಕ್ಕೆ ತೆಗೆಯುವುದೋ! ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದಂಧೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನ ಮೇದರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬಹುದೇನೋ. ಆದರೆ ಅವರೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದಂತೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ."[೧೪] ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಮಶವಿಲ್ಲದ ಕಸುಬಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರದೋ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಕಮರಿಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಸದ ತೊಟ್ಟಿಗಳಿಂದ ಗುಜರಿ ಸಾಮಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಕೆಲವು ಮೇದರ ಹುಡುಗರು ಬೊಂಬಾಯಿಯವರೆಗೂ ಅಡ್ಡಾಡಿ ಮಾದಕ ವಸ್ತು ಸಾಗಾಣಿಕೆ ಜಾಲದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಹಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಗಮ್ಯ ಕಾಡೊಳಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಗಾಂಜಾ ಬೀಜಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿತ್ತಿ ಎರಚಾಡಿ ಗಾಂಜಾ ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅದು ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತೆ ಎಂದು ವದಂತಿ ಉಂಟು"[೧೫] ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತುಂಬ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ. ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಮೃದುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ, ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅತೀ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಕಠೋರತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಡಿನ ಜನತೆ ಉಸಿರಾಡುವುದು ಕಾಡಿನ ಕಲ್ಮಶವಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲದಿಂದ ಧಣಿಗಳು ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾದ "ಮೇದರು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಗೃಹಕುಶಲ ಕಲೆಗಾರರು ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಕರು ಇವರು ಬಿದಿರು ಬೆತ್ತದಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಬಹುಪಯೋಗಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವರು. ಉದಾ. ಮೊರ, ರೊಟ್ಟಿ, ಬುಟ್ಟಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಬೀಸಣಿಕೆ, ಹಾವಾಡಿಗರ ಬುಟ್ಟಿ, ಕಲಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳು, ಕುರ್ಚಿ, ಸೋಫಾ, ದಿವಾನ, ಚಾಪೆ, ಬುಕ್ಕಾ, ಪಣಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಮೇದರ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಗೂ ಗಂಡಸರು ಬಿದಿರು ಮತ್ತು ಬೆತ್ತದ ಗೃಹಕುಶಲಕಲೆಯ ಸಾಧನೆಯ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಪಶು ಸಂಗೋಪನೆ ಹಾಗೂ ಕೋಳಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಲವರು ಭೂಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದು ಕೃಷಿಕರಾಗಿರುವರು. ಕೆಲವರು ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ಅರಣ್ಯೋತ್ಪನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವರು. ಇವರು

ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು, ಬಡವರು, ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.''[೧೬] ಇಂಥ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಈ ಭಾರತೀಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜೀವಿಸುವ ಇವರ ''ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಕ್ತ ಮುಕ್ತಾಯ, ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಮನೋಧರ್ಮವೇ, ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ 'ಮಾರ್ಕ್‌ಟ್ವೈನ್' ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ''ಭಾರತ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಮಾನವ ವೇಗದ ತವರು, ಇತಿಹಾಸದ ತಾಯಿ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯದ ಅಜ್ಜಿ, ಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನದ ಮುತ್ತಜ್ಜಿ, ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದ ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬೇದಪ್ರದ ಸಾಧನೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೇಖರಣೆಗೊಂಡಿವೆ.''[೧೭] ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಪಾಲು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು ಅವರೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವರನ್ನೇ ಹೊಣೆಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಶುದ್ಧ ತಪ್ಪು. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಆ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತಂದು ಅವರು ಸಹ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವರ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಅಂಗವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲು ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬಾರದೆ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಲಕಸುಬು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದರೆ ಇದು ಯಾವ ಶತಮಾನದ ಶಾಪ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವರು, ಅದರಿಂದ ತರಬೇತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾವು ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವರ ಬಾಯಿಯೆಂದರೆ ಬರುವ ಕಾಲ ಬಹಳ ದೂರವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯಂತೆ ಅವರು ಸಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಾಭ ಪಡೆದು, ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಲು ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು ಅವರ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಲುಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ, ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯಾಗದೆ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರಿಗೂ ಕೊಂಚ ಸಮಾಧಾನವಾದಿತು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೋ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆಟವಾಡುವುದು ತುಂಬ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿ. ಅವರನ್ನು ವಾಸಸ್ಥಳದಿಂದ ಜೇನುಗೂಡಿನ ಹುಳಗಳಂತೆ ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಕೊಡುಗೆ ಈ ''ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ರೂಪ ಕೊಡುವವರು ಮನುಷ್ಯರು. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ನಂಬಿ ಅದಕ್ಕೂ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯದೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರೇ ಈ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಅರ್ಥಾತ್ ಜನಪದರು. ಇವರ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಇರುವುದೇ 'ನೆಲ', 'ಜಲ' ಮತ್ತು ವನದಲ್ಲಿ.''[೧೮] ಅವರ ಬದುಕು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವರ

ಸಮುದಾಯದ 'ಕುರಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುಲಕಸುಬು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೊರವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕಸುಬು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಬಿದಿರು ಮತ್ತು ಈಚಲ ಮರದ ಗರಿಗಳು ಸಿಗದೆ ಇರುವ ಕಾರಣ ಈ ವೃತ್ತಿ ಅಳಿವಿನಂಚಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕೊರವರು ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ವಾದ್ಯಗಳಿಂದ ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗೀತ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೊರವರ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯದವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಕೊರವರು ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಮರಚಿಂತರು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ "ಕೆಲವರು ಈಚಲ ದಬ್ಬೆಗಳನ್ನು ಜೋಪಡಿಗಳ ಮುಂದೆ ಹರಡಿ ಬುಟ್ಟಿ, ತಡಿಕೆ ಹೆಣೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಿದ್ದರು"[೧೯] ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಅವರ ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "ಜನರು ಸತ್ತ ಮುಳ್ಳ ಹಂದಿಗಳ ತೊಗಲು ಬಿಡಿಸಿ, ಮಾಂಸ ಕಡಿಯುವ ಮರದ ಬೊಡ್ಡೆಯ ಮೇಲದನ್ನಿಟ್ಟು ತುಕುಡಿ ತುಕುಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ರಾತ್ರಿ ಏದುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋರಿಗೊಳಿಸಲು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ದವಾಲ್ಯಾ ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಗಳ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಈಚಲು ಗಿಡಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ತರಲು ಅಡವಿಗೆ ಹೊರಟ. ತಾಂಡೆದ ಹೆಂಗಸರು ಬುಟ್ಟಿ ಕಸಬರಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೈಗೂಸುಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ರಾಯಪುರಕ್ಕೆ ಹೊರಟರು."[೨೦] ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಷ್ಟು ಶ್ರಮದಾಯಕ ಕೆಲಸ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತಾಪಿ ಜನರಿಗೆ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ದಿನಬಳಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಈಚಲು ಗರಿಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇವರು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಾಗಿ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಈಗಲೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕುರಮಯ್ಯನಿಗೆ ರಂಗಪ್ಪ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ "ನೀವೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕುಶಾಲಪ್ಪನ ಆಯಾಗಾರರು. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಸಿಂಬಿ, ಚುಕ್ಕ, ಬಾರಿಗೆ, ಚಾಡೆ, ಬುಟ್ಟಿ, ಮೊರ, ಕುಕ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಮಂಕರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ಬಾರಿಯ ಸುಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಒಂದು ಸೇರು ಜ್ವಾಳ ಸೈತ ಕೊಡಂಗಿಲ್ಲ ನೋಡು... ಎಂಟ್ಹತ್ತು ದಿನದಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನು ಮಾಡಿ ಕಳ್ಸಬೇಕು... ಇಲ್ಲಿಕ್ರಿ ನೋಡು"[೨೧] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ದರ್ಪ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೊರವರು ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ದುಡಿದು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಂದರೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಯ ಧಣಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಲಕಸುಬಿಗಾಗಿ ಕಾಡನ್ನೇ ನಂಬಿದವರು. ಇಂದು ಆ ಕಾಡು, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತು, ವನ್ಯ ಮೃಗಜೀವಿಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕಾರಣ

"ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕಟ್ಟಿರುವ ಭಾರೀ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ಭೀಕರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಗಳು ನಗರಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ. ಗ್ರಾಮಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳ ಮೇಲೆ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹಾಕಿರುವ ಬಂಡವಾಳ ಯಾರದು? ಅದರ ಲಾಭಾಂಶದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಅರಿವು ಈ ದೇಶದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಬೃಹತ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳು ಮಾತ್ರ ಪರಿಸರ, ಕಾಡು, ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳಂತಹ ಅಮಾಯಕ ಜೀವಸಂಕುಲಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಸಿವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಭಾರತದ ಜ್ವಲಂತ ಘಟಕಗಳಾದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಚೈತನ್ಯದಾಯಕ ಜೀವ ಪರಿಸರ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಮೂಕ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಜಾಗತಿಕ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಮಾಯಕ ಭಾರತ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸಾಯುತ್ತದೆ."[೨೨] ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೆಪದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ಕೊಳ್ಳೆ ಒಡೆಯುವ ತಂತ್ರ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕಲೆಯ ಮತ್ತು ಮೂಲಕಸುಬಿನ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಏನೆಲ್ಲವಾದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಾದರೂ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅದು ಸಹ ಇಲ್ಲ. ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೃತ್ಯವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ "ಬಹಳಷ್ಟು ವಿದೇಶಿಯರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರು ವಿದೇಶಿ ಏಜೆನ್ಸಿಗಳ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹುದ್ದೇ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಅನೇಕ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿವೆ. ವಿದೇಶಿ ಫಂಡು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಪಂಡಿತರು ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನೃತ್ಯಾದಿಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಪರೀತ ರೋಮಾಂಚನದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬಡತನವನ್ನು ಸಹ ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿಜೃಂಭಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಹಸಿವನ್ನು ರೋಮಾಂಚನದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವವನನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಬದಲು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಒಳಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಸಹ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕೂ ತಪ್ಪಿಸದೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು."[೨೩] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕುಲಕಸುಬಿನೊಂದಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬಹುದು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ತರುತ್ತವೆಂದು, ಅವರನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಹಸಿವಿನ ಜೊತೆ ಸೆಣಸಾಡಿದಂತೆ ಸರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ಸೋಲಿಗರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವರ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನಗಳು, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಅವರ ಜಾನಪದ ಬದುಕು ನಿಜಕ್ಕೂ ವರ್ಣಮಯ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶೋಭೆಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅವರ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕು"[೩] ಎಂದು ಸೋಲಿಗರು ಬದುಕನ್ನು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆದಿವಾಸಿಯು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಕಾಡನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವನು ಎಂದಿಗೂ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬರಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ "ಈ ಕಾಡೇ ಮನೆ, ಮಠ, ಗುಡಿ, ದೇವ್ರು ಎಲ್ಲ. ಆದ್ರ ಇಲ್ಲಿರದೊಂದ ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ನಮ್ದೇನಿದ್ರು ಇಲ್ಲಿ ಶಿಗೊ ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸು, ನಾರಬೇರು, ಹಂಣುಹಂಪಲು ತಿನ್ನೋದು, ಕೋಳಿ ಕೂರೇಂತ ಶಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಬ್ಯಾಟಿ ಆಡೋದು! ಪಾಚಿ ಪಶೀಂತ ಈ ಮರಗಳು ಕೊಡ್ತಾವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಂದು ಮಾರಿ ಬಟ್ಟೆ ಬರೇಂತ ನಮಗೇನು ಬೇಕೂ ಅದ್ನ ತಂದಕಳದು ಅಶ್ಟೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ"[೨೫] ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಸರಳವಾದ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಕಲೆ ಕುಲ ಕಸುಬುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರದೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮೀಪ್ಯಗೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವೊಬ್ಬರ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಮೂಲ ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಇವರು ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕರಕುಶಲಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೃತ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿನೋದಪ್ರಿಯರಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡದೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಾಗುವಂತೆ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ "ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗೆ ಇಂದಿನ ಉದ್ಯೋಗ ನೀತಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಆಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವೇಳೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಕಲೆ ಅವನ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆ? ಇಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಎಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯಧಾರೆಗೆ ಸೇರಿಸುವ, ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯ ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವೈರುಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದು ಬದುಕುತ್ತಿವೆ[೨೬] ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರ ಕಲೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರಳುವುದರ ಬದಲು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಮರುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಲೆಯ ಒಂದೆ ಕಸುಬು ಹಡಿಗೆ, ಕಸುಬಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಜನಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಗ್ಗುರುತು. ಈ ಕಲೆ ಅವರ ಕಸುಬು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಇಂಥ ಕಲೆಯನ್ನು ಕೊರಗರಲ್ಲಿರುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೈದ್ಯಜ್ಞಾನ, ಬೇಟೆ ತಂತ್ರ, ರಂಗ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಕಲೆ, ಭಾಷಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಗತ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಾನಪದ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ, ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಯಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ರಂಗಿನ ವಸ್ತುವಾಗಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನದ ಸರಕಾಗಿಸುವ ಅಥವಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗ ಪಶುವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ನಿರಂತರ ಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಅದು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಜೀವಶಕ್ತಿ ತುಂಬುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ."[೩೭] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಕಲೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಸಾಯದ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ "ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹಲವಾರು ಕೆಲಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತೀರ ಉತ್ಸಾಹಿಗಳಾದವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಡುಗೆಗೆ, ಮನೆಗೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಸಮಯ ಬೇಕು? ಹಾಗೆಂದು ಬೆಳಗಿನ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಹೊರಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಬಗಿನಿ ಹೆಂಡ ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮರವನ್ನೇರಿ ಇಳಿಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಹಲವರು ತೊರೆಯ ಬುಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ತೊರೆಯ ಮಗ್ಗುಲಿನ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಏಡಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಣ್ಣು ಚಿವುಟಿ ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೩೮] ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೀಗಡಿ, ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಕಸುಬಿನ ಪರಿ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಲೆ ಅವರ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ಮೆತ್ತಿ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ತಾರ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಹಚ್ಚೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿದರಿನ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ನಾನಾ ತರದ ಚಿತ್ತಾರ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಒಂದು ಕಲೆ ನೋಡುಗರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಬ್ಬ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಭಾರತೀಸುತರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೆನವನ ಹೆಂಡತಿ 'ಈರಿ' ತನ್ನ ಮನಿಗೆ "ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ಬಳಿದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈರಿ ಗರಗೀ ಹರಳಿದ ಬಣ್ಣ ಕೈಲಿದ್ದ ಕರಟದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಿ ಅದ್ದಿ ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈರಿ, ಬಳ್ಳಿ ಚಿತ್ತಾರ ಮಧ್ಯ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಸುತ್ತಲೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡ ಬಳ್ಳಿ, ಬಳ್ಳಿಯ ಮೇಲೊಂದು ನವಿಲು, ಕೆಳಗೊಂದು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತ ಜನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದೆರಡು ನವಿಲುಗಳು. ಕೆಮ್ಮಣ್ಣ ಓಸ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಳದಿ ಚಿತ್ತಾರ."[೩೯] ಇಂತಹ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲಾಪ್ರಪಂಚ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು, ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು, ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿವೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹತ್ತುಹಲವು ಅನೇಕ ಒಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿವೆ. ಇದೇ

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ತಲ್ಲಣಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಕಲೆಯಲ್ಲೆ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಸಮುದಾಯದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಗಟ್ಟಿತನ, ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭೂತ ಅಡ್ಡಗಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದು, ಕಲೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡರು ವಿಸ್ಮಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರ ಹರಿದು ಸಾಗುವ ಕಲೆಯ ಜೀವ ಸಾಗರ.

ಈ "ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನೃತ್ಯ, ಹಾಡು, ಆಚರಣೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕು ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಲೌಕಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಮನರಂಜಿಸಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತುರ್ತು ಮತ್ತು ಕೈ ಚಿತ್ತಾರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಬಂಧಿ ಕಲೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ, ಆತಂಕ ತವಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜಟಿಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತೆ ಈ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ, ಕಲೆಯಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯಾಯಿತು."[೩೦] ಈ ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಸರ್ಗದಂತ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಉಲ್ಲಾಸದಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಇವರು ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಅವರು ಬಿಡಿಸುವ ಚಿತ್ತಾರ, ಮನರಂಜನದ ನೃತ್ಯ, ಉಲ್ಲಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರದೆಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಬರೆದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬಲ್ಲದು. ಚಿತ್ತಾರಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ "ಚಿತ್ರಕಲೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾಗಿ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಚಿತ್ರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಮಣ್ಣು, ಕಲ್ಲು, ಸೇಡಿ, ಹಲವು ಜಾತಿಯ ಮರಗಳ ಕಾಯಿ, ಕಾಡಿನ ಹೂವುಗಳು, ಹಣ್ಣುಗಳು, ಎಲೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ಬಣ್ಣಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇವರ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ಪದ್ಧತಿ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದ ರೀತಿನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ"[೩೧] ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಲಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆ ಕಾಲದ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾರಂಪರಿಕ

ಕುಲಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ (ಗೆಡ್ಡೆ, ಗೆಣಸು, ಸೊಪ್ಪು, ಸೆಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ (ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಜಲಚರಗಳು) ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ, ಕೃಷಿಕೂಲಿ, ಹುಲ್ಲು ಮಾರುವುದು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸುವುದು, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಯುವುದು, ಜೇನು ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಅರಣ್ಯದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಪರೂಪದ ವಸ್ತುಗಳ (ಸೂಜಿ, ದಬ್ಬಣ, ಪಿನ್ನು, ಕಸ್ತೂರಿ, ಗೋರಂಜನ, ಕರಿಮಣಿ, ಹಾಲುಮಣಿ, ನಂದಿ ತುಪ್ಪ, ಉಡದ ತುಪ್ಪ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಹುಲಿಯುಗುರು, ಚಾಲಿ, ಪೀಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮಾರಾಟ, ಬಿದಿರು ಮತ್ತು ಈಚಲದಿಂದ (ಬುಟ್ಟಿ, ಕುಕ್ಕೆ, ಚಾಪೆ, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಕೋಳಿ, ಮೊರ, ರೊಟ್ಟಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಬೀಸಣಿಕೆ, ಹಾವಾಡಿಗರ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳು, ಕುರ್ಚಿ, ಸೋಫಾ, ದಿವಾನ, ಚಾಪೆ, ಏಣಿ, ಬುಕ್ಕಾ ವಸ್ತುಗಳ ತಯಾರಿಕೆ... ಕುಮ್ರಿಬೇಸಾಯ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಜೀವನೋಪಾಯದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವ್ಯವಸಾಯ ಹಾಗೂ ಇತರ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಬಂದು ಕೆಲವರು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಪಡೆಯದೇ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ”[೩೨] ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವರ ಕಲೆ-ಕಸುಬು ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬರಾಟೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದು ಅವರಿಗೆ ಕಸುಬು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸರಕಾರ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸೂಕ್ತ ವರದಿ ನೀಡಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಧಾರಿಸಬಹುದು.

ಭೂಮಿ ಬಳಕೆ ಒಡೆತನ

“ನಮ್ಮ ಯುಗ ಬಂದಾಯ್ತು, ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಆಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ನಡುವೆ ಬದುವುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರು ಕಲೆತು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡೋಣ. ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯೋಣ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ನನ್ನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಇರಲ್ಲ. ನನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳಿರಲ್ಲ. ಧರ್ಮರಾಜ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಯಾವ ರೀತಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ನಾಡನ್ನಾಳಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಲಾಠಿಗಳೊಡನೆ, ಬಂದೂಕುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲ್ಲ”[೩೩] ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಮುಂಡಾ ಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕ ಬಿರ್ಸಾ ಮುಂಡಾ ಮಹಾಶ್ವೇತದೇವಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ಯಾರದೀ ಕಾಡು' ಕಥನದ ಮುಖಂಡನ ಕನಸಿನ ನಾಡನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತ ತನ್ನ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ

ಬದುಕುವ ಇವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಕನಸು 'ತಮಗನ್ನಿಸಿದಂತೆ ತಾವು ಬದುಕಬೇಕು'. ಬದುಕು ನಿಸರ್ಗದಷ್ಟೇ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಫಲಿತವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಸವರ್ಣೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬದುಕಲು ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆ, ವಸತಿಗಳು ಇದ್ದರೇ ಸಾಕು. ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಕಾಡು ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭೂ ಒಡೆತನದಂಥ ಅವಕಾಶ ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲದು. ಇಂದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಊಟ, ಬಟ್ಟೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪೋಡೆ, ಹಟ್ಟಿ, ಕೊಟ್ಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದು ಅಷ್ಟೇ. ಇವರು ಒಂದು ವೇಳೆ "ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರಾದರೆ ಸವರ್ಣೀಯರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಊಳುವ ಮತ್ತು ಅವರ ಊಳಿಗವನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಏಕೈಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇವರನ್ನು ಜೀತಗಾರರ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ."[೩೪] ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ತಾನು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲಷ್ಟು ಭೂಮಿಯಿರುವ ರೈತ ಇತರರನ್ನು ಶೋಷಿಸಲಾರ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತ ಶೋಷಿತವರ್ಗ ಭಾರತದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಾಶವಾಗದೆ ಊಳುವವನಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಹಕ್ಕು ಸಿಗದೆ ಈ ಜೀತಪದ್ಧತಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ"[೩೫] ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಶ್ರಮಿಕರು ಒಡೆಯರ, ಧಣಿಗಳ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನ ಫಲ ಅವರ ಒಡಲಿಗೆ ಸುರಿಯುವುದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಕಾಯಕವಾಗಿರುವುದಂತು ಸತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಒಡೆಯನಾಗದೇ ಒಡೆಯನ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಜಮೀನ್ದಾರ ಗಾರುಡಿಗತನದ ಕೈಚಳಕದಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಬಯಕೆ ಚಿಗುರೊಡೆದು ಅಲ್ಲೇ ಕಮರಿದ್ದುಂಟು. ಅವರೇನಿದ್ದರೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವಾಗಲು ಈ ಸವರ್ಣೀಯರು ಬಿಡರು.

"ಜೀತಪದ್ಧತಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಯುಗದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯೆಂದೂ, ಅದು ಭೂಮಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ಬೇಸಾಯಗಾರನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ."[೩೬] ಇಂಥ ಒಂದು ಹೀನ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದೆ ಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಗದಾಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಜೀತಪದ್ಧತಿಯ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿತು ಎಂದು ಹುಡುಕ ಹೊರಟವನಿಗೆ ಅದರ ಜಾಡು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಜೀತವು ಸಾಲದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ಸಾಲ ಕೊಡುವವನು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು ರೂಢಿಯಂತೆ ಅಥವಾ ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಜೀತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರು ಈ ಪ್ರಕಾರ

ಸಾಲ ತೀರುವವರೆಗೆ ಸಾಲಗಾರನಿಗೆ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಲ ತೀರದಿದ್ದರೆ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.''[೩೭] ಇಂಥ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ, ತಲೆತಲಾಂತರದ ತಮ್ಮ ಅಡಿಕೆ, ಕಾಫಿ, ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ದವಸಧಾನ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ವರ್ಷಕೊಮ್ಮೆ ವಿತರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಿಲಾಸದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೋಷಣೆ ನಿನ್ನ ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಮಹದಾಸೆ ಆದರೆ "ತಾನು ಹೊಲೆಯನಾಗಿರುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಲಾರೆ ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಚೋಮನ ದುಡಿಯ ಚೋಮನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ." ಇನ್ನು ಬೇಡ, ಈ ಊರಿನ ದೇವರ ತಂಟೆಯೇ ಬೇಡ, ತನಗಿನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ದೇವರು ಮಗ ಗುರುವನನ್ನು ಬೇಸಾಯಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ದೇವರು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮ ಸಾಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಕನಸು ಕಂಡವನು. ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನನ್ನು ಉಳುವ ಭಾಗ್ಯ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಸೆಪಟ್ಟವನು. 'ಮೇರ' ಸಮುದಾಯದ ಈ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ಒದಗಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆದಿಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ಮೋಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹೊಲೆಯರು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದರೆ ಪ್ರಳಯವೇ ಆದೀತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಭೂಮಿಯಿಂದ ವಂಚಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಹೇಗೋ ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದಂತೆ ಕೃಷಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಎಸ್ಟೇಟುಗಳ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭೂಮಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರಾದರು. ಇನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಭೂಒಡೆತನ ಕನಸಿನ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಹ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಒಂದು ಅಪರಾಧವೇ ಆಗಿತ್ತು.''[೩೮] ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಚೋಮನಂತೆ ಕನಸು ಭಗ್ನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದೆಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕಳಂಕವನ್ನು ಕಿತ್ತಿ ಎಸೆಯಲು ಹವಣಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಈ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಭೂತ ಬಿಡಿಸಲು ಇನ್ನು ಶತಮಾನಗಳೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಮೇಲುಪದರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಯಬೇಕು. ಅದರ ತಿಥಿಯ ಊಟ ಈ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಉಣ್ಣಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕನಸಿನ ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯ ಹೂ

ಅರಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚೋಮನ ಉಸಿರಿನೊಂದಿಗೆ ಕನಸು ಯಾವ ತರ ಹಸುನೀಗಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡಿದ ಕನಸುಗಳದು ಅದೇ ಗತಿ. ಚೋಮನಿಗಾದದ್ದು ಸಹ ಅದೇ. ಏಕೆಂದರೆ "ಚೋಮ ಒಬ್ಬ ಜೀತದಾಳು ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ತಾನು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ನೆಲದ ಮೇಲೆಯೇ ಆತನಿಗೆ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ ತಾನು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಗೇಣು ನೆಲ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಇದರ ವಸ್ತು, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಚೋಮ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ವಕ್ಕೊ ಸಮಸ್ಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ನೆಲೆ ಏಕೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು. ಚೋಮ ಕುಡುಕ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಡಿದು ಹಾಳು ಮಾಡಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೆಲ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು ಚೋಮನ ಮಕ್ಕಳು ಅವನ ಬಳಿ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯ ನೆಲ ಕೊಡುವ ದೊಡ್ಡ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ."[೫೯] ಇಲ್ಲಿ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಅವರ 'ಅವ್ವ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಡಿದಳು. ಅವಳು ಸತ್ತರೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಲಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಷ್ಟೊಂದು ಬೇಗ ಸಾಯದು, ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ನೆಲ ಸಿಗದು.

ಈ ಚೋಮನ ಬಯಕೆಯ ಕೂಸಾದ 'ನೆಲ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಈ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ "ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಕಾರಂತರಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅದರ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯೇ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಮಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿವಲಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಭಾವಕೋಶದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ್ದು ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗಿಂತ, ಆತನಿಗದು ದಕ್ಕಬಾರದೆ ಎಂದು ಮಿಡಿಯುವ ಅಂತಃಕರಣ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂತಃಕರಣ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯೂ ಹೌದು"[೬೦] ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳು ಆಗಿವೆ ಏಸಃ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಃಕರಣವಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾಕೆ ಅವರ ಆಸೆಗಳಿಗೂ ಇನ್ನು ಜೀವ ತುಂಬಿಲ್ಲ? ತುಂಬುವುದಾದರೂ ಎಂದು? ಎನ್ನುವ

ಪ್ರಶ್ನೆ ಘರ್ಜಿಸದೇ ಇರುವ ಧ್ವನಿ, ಶಾಂತಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಸರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿಂತನಮಂಥನಗೈಯುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹಿಡಿಸುವ ಡೊಂಗಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ಅನುಕಂಪ, ಅಂತಃಕರಣ, ಉದ್ದನೆಯ ಭಾಷಣ, ಚಪ್ಪಾಳೆಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇವೆಲ್ಲವು ತಮಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇದು ಸಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ನನಸಿನ ಒಡೆಯರು ಎಂದು ಆಗುವವರು ಅಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಮುಕ್ತ ಆಸೆಗಳು ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಏಕೆಂದರೆ "ಭಾರತದ ಆದಿಮ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳ ನಿರಂತರ ಅನುಸಂಧಾನದ ಫಲವಾಗಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಕಾಸಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೈಗೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದಿಮ ಜನಸಮೂಹಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾದದ್ದೆ ಅವು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೋಹ'ದಿಂದಾಗಿ. ಭೂಮಿ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ 'ಸಾಧ್ಯತೆ'ಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಜೀವಂತ ವೇದಿಕೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾವನೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೋಹವನ್ನು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ' ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎತ್ತರಿಸಿದೆ. ಇಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ."[೪೧]

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಡಿಯ ಸಮುದಾಯ ಕಾಡಿನ ಒಂದು ಅಂಗ. ಆದರೆ ಇವರ ಬದುಕು ಶೋಚನೀಯವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಡಿನ ಒಡೆಯರಾದ ಇವರಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲು, ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಪಡೆಯಲು ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎನಿದ್ದರೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಕಾಲಿರಿಸಿದ ಭೂಮಾಲೀಕ ಧಣಿಗಳದೇ ಕಾರುಭಾರು. ಇವರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಭೂತಾಯಿಯಿಂದ ತಬ್ಬಲಿಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರ ನಿರಂತರ ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಇದು "ತಲೆ ತಲಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಅವರ ಬಾಳು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರೂ ಒಂದು ತೆರನ ಹಂಗಿನ ಬಾಳಾಗಿತ್ತು. ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸಿರಲಿ, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿರಲಿ, ಯಾವ ಭಾಗದ ಕಾಡನ್ನೇ ಸವರಿ ಕುಮರಿ ಮಾಡಲಿ, ಕೇಳುವವರಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಮಲೆಯ ಸೆರಗೆಲ್ಲಾ ಅನಾದಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಧಣಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜೀತದ ಆಳುಗಳು ವರ್ಷದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಧಣಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲ ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಉಪ್ಪು, ಹೆಂಡ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಧಣಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಮೊತ್ತ ಅವರ ದುಡಿತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರತಿಫಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ."[೪೨]

ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ದುಡಿಯಲು ಭೂಮಿಯುಂಟು, ಸ್ವಂತಕ್ಕಲ್ಲ, ಬೆಳೆದ ಪಸಲು ಇವರ ಬೆವರಿನ ಪ್ರತಿಫಲ. ಆದರೆ ಅದು ಒಡೆಯ ಪಾಲು, ತಮ್ಮ ಫಲವನ್ನು ತಾವು ಉಣ್ಣಲು ಧಣಿಗಳ ಅಪ್ಪಣೆ ಬೇರೆ ಕೇಡು. ಅದು ನಡೆದುಬಂದ ಶೋಚನೀಯ ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೂ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಚತುರರಾದ ಇವರು ಅಂದರೆ "ಕುಡಿಯರೆಲ್ಲರು ಸೇರಿ, ಚಳಿಗಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ಇಪ್ಪತ್ತು ಎಕರೆ ಕಾಡು ಪೊದೆ ಸವರಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದರು. ಬೆಂಕಿಯಿಟ್ಟು ಬಿದ್ದ ಮರದ ಕೊಂಬೆ, ಎಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಜಮೀನಿನ ಅಗತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಳಿಜಾರಾದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೈ ನೇಗಿಲು ನೊಗಗಳ ಆಟ ನಡೆಯುವ ಸಾಗುವಳಿ ಅದಲ್ಲ. ಅಂಥ ಬೆಸಾಯ ಕಣಿವೆಯ ಕೆಳಗೆ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಟ್ಟರಿಗೆ, ಬಂಟರಿಗೆ, ಗೌಡರುಗಳಿಗೆ, ಅಂತಹ ಬೇಸಾಯ. ಅಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ನೆಟ್ಟ ನೆಲದಲ್ಲೇ ತಿರುಗಿ ನೆಡುವ ಹವ್ಯಾಸ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೇಗಿಲು, ನೊಗ ಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನುವಾರು ಸಾಕಿದವರಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಕೈಗೆಲಸ ಅವರದ್ದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಮರದ ಮೊನಚು ಕೋಲುಗಳಿಂದಲೇ ನೆಲಕುಟ್ಟಿ ಅಗೆದವರು. ಈಗ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಮಲೆಯ ಏಲಕ್ಕಿ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮಲೆಯ ಧಣಿಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಿಕಾಸು ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಅವರು ಕುಮುರಿ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಮೊಣಚುಕೋಲುಗಳಿಂದಲೆ ಅಗತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾಡು ಸುಟ್ಟು ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಗತೆಯಾದ ಬಳಿಕ, ವಿಷು ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಕುಮರಿ ಬಿತ್ತನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ."[೪೩] ಆದರೂ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಶ್ರಮದಾಯಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲ್ಮಶವಿಲ್ಲ, ಧಣಿಯರಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದವರು. ಶೋಷಣೆಯ ಕೆಂಡ ನುಂಗಿದವರು, ನುಂಗಿಸುವವರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನುಂಗುವ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಆತ್ಮವಿದೆ, ಇದ್ದದರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನೋವು ಮಾಡದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಇವರಿಗೆ ನೋವು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೋವು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸಹ ಇವರಿಗಿಲ್ಲ. ಈ "ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನ ಒಂದು ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ಅಮಾಯಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅವರ ನಂಟು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಚೆಗಿನದು. ಈ ಅಮಾಯಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರಗಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರಿಗೆ ವರದಾನವಾಯ್ತು. ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳ ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ರಣಹದ್ದುಗಳು. ಈ ಅಮಾಯಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಎರಗಿದಾಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟರು. ಈ ಭೂಮಿ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗಣಿ ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ಹೊರಗಿನ ಆಸೆಬುರಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕಿಳಿಸಿತ್ತು. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳೂ ಸಹ ಈ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು."[೪೪]

ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಶಬರಿ'ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಾವು ಹುಟ್ಟೋದು ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ, ಬದುಕೋದು ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ, ಸಾಯೋದು ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ, ಈ ಭೂಮೀಲಿ, ನಮ್ ಬೆವರು ಸೇರಿದೆ. ಈ ಬೆವರು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿದೆ, ಹೊಲ ಎತ್ತಿದೆ, ಕೆರೆ, ಕುಂಟೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ರೆ ನಿಮ್ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಇರೊ ಮನೆ, ಭೂಮಿ, ನಿಮಗ್ಯಾಕೆ ಇಲ್?"[೫೫] ಎಂದು ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇಂದು ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಶ್ರಮ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿದರೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಡ್ಡಿ ಅವರಿಗೆ ಕಿವಿಮಾತು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ "ನಿಮಗೆ ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ ಅಂತ ಆಕಾಶ ತೋರ್ಸಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಭೂಮಿ ಕಸ್ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭೂಮಾಲೀಕ್ರು ನೀವು. ನಿಜವಾದ ಭೂಮಿ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು. ಅವರು ಮಾಲೀಕ್ರು, ಮಕ್ಕಳಲ್ಲ. ಮಾಲೀಕರಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ಭೂಮಿತಾಯೀನ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಸ್ಬೇಕು"[೫೬] ಎಂದು ಸೂರ್ಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮತನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನದು ಯಾವುದು, ಪರರದು ಯಾವುದು, ತಾನು ಯಾರಿಂದ ಬದುಕುತ್ತೇನೆ, ತನ್ನಿಂದ ಯಾರು ಬದುಕುತ್ತಾರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಹ ಇವರಿಗಿಲ್ಲದಾಗಿ "ಇವರ ಒಂಟಿತನ, ಪರಕೀಯತೆ, ಮುಗ್ಧತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಳೆಯಲಾಗದ ಆಳ, ಭೂಮಿ ಹಸನಾಗಲೆಂದು ಬೆವರು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭೂಮಿ ಅವರದಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಃ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆ ಅವರದಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆಯ ಫಲ ಪಡೆದವನು ಒಡೆಯ, ದುಡಿದವನು ಆಳು. ತಾನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಿದ ಫಸಲು ತನ್ನದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಫಸಲಿಗೆ ತಾನೇ ಪರಕೀಯ"[೫೭] ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧಣಿಗಳ ಪಾಲಾಗುವುದು ಲಾಗಾಯ್ತಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಬದುಕಲು ಬಿಡದೆ, ಇತ್ತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಸಾಗಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ. ಅಲ್ಲದೆ "ಕೇವಲ ಬರೀ ಹೊರಗಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೋಸ್ಕರವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಕಡೆಯಾಗಿ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಅವರ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರೂರ ಮುಖವನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಅಸಹಾಯಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಿವೆ. ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಭಯಾನಕ ಡ್ಯಾಮ್‌ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ, ಎಂತಹದೋ ಕಾರ್ಖಾನೆಯೊಂದು ತಲೆ ಎತ್ತುವಾಗ ಸರ್ಕಾರ

ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಲಿಕೊಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಬಹುತೇಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದಟ್ಟವಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಹೋರಾಟಗಳ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ."[೪೮] ಆ ಒಂದು ಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಯುವ ಶಕ್ತಿ, ಅಕ್ಷರ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ತಾನೆ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಕಾಲನ ದವಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲು ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನೋವುಣ್ಣುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನ ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೂರ್ಯ ಲಾಗಾಯ್ತಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ಒಂದ್ ಕಾಲ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿ ಯಾರ್‍ಗೂ ಸೇರಿರಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎಲ್ರಿಗೂ ಸೇರಿತ್ತು. ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಲ್ರೂ ತಮತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭೂಮೀನ ಬಳಸ್ಕೋತಿದ್ರು. ಭೂಮೀನ ಹದಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು, ಆದ್ರೆ ಬರ್‍ತಾ ಬರ್‍ತಾ ಬಲ ಇರೋರು ಬುದ್ದಿ ಇರೋರು ಮಾಲೀಕಾರಾದ್ರೂ, ಬೆವರು ಬಸಿಯೋ ಜನರನ್ನು ಗುಲಾಮರ ಥರಾ ಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ರು. ಬಲ ಇದ್ದೋರ್‍ಗೆ, ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದೋರ್‍ಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸಿಗ್ತಾ ಹೋಯ್ತು. ಅವ್ರು ರಾಜರಾದ್ರು ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ್ರು, ಅವರೇ ಒಡೆಯರು, ಉಳಿದೋರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳೋರು. ಇವರ ಬೆಂಬಲಿಗರಿಗೆ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಬಲಶಾಲಿಗಳಿಗೆ, ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಒಡೆಯರಿಂದ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಭೂಮಿ ಸಿಗ್ತು. ಬರ್‍ತಾ ಬರ್‍ತಾ ಏನಾಯ್ತಪ್ಪ ಅಂದ್ರೆ ರಾಜರ ಕಾಲ ಮುಗೀತು. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಕಾಲ ಬಂತು. ಇವ್ರಲ್ಲೂ ಬಲಬುದ್ಧಿ ಇರೋರೆ ಭೂಮಾಲೀಕರಾದ್ರು, ಪಟೇಲರಾದ್ರು, ಶಾನುಭೋಗ ರಾದ್ರು, ಉಳಿದವರು ಅವ್ರವ್ರ ಕುಲಕಸುಬು ಅಂತ ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ರು, ಬಲಶಾಲಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿ ಗಳಿಗೆ ಬೆವರು ಕೊಟ್ರು. ಆದ್ರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬೆವರು ಕೊಟ್ಟೋರ್‍ಗೆ ಅವರು ಭೂಮೀನೂ ಕೊಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧೀನೂ ಕೊಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಈಗ ಕಾಲ ಬದಲಾಗ್ತದೆ. ಭೂಮಿ, ಬುದ್ಧಿ, ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗ್ತಾ ಇದೆ. ಯಾರು ಭೂಮಿಗೆ ಬೆವರು ಕೊಟ್ಟು ಬೆಳೆ ಬೆಳ್ಯೋಹಾಗ್ ಮಾಡ್ತಾರೊ ಅವ್ರಿಗೂ ಭೂಮಿ ಸಿಗ್ಬೇಕು ಅಂತ ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂದ್ರೆ 'ಉಳೋನೆ ಹೊಲದೊಡೆಯ' ಅನ್ನೊ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬಂದಿದೆ."[೪೯] ಆದರೆ ಕಾನೂನು ಇನ್ನು ಕಾಗದದ ಕಪ್ಪು ಕಲೆ ಅಷ್ಟೇ. ಅದು ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಉಳಬೇಕು, ಧಣಿಗಳ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಮಾಡೆದ ಮನೆ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಬೇಕು. ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿ ಬಲಿಯಬೇಕು. ಬಲಿಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿ ಕಾರಬೇಕು. ಆ ಕಿಡಿ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭೂಮಿ ಸ್ವತಃ ಉಳಬಲ್ಲರು. ಫಸಲು ತೆಗೆಯಬಲ್ಲರು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ನೆರಳಿಗೆ ತಾವು ಅಂಜುತ್ತಲೇ ಕಾಲ ನೂಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು. ಭೂಮಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಇಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪುರೋಹಿತ, ಜಮೀನ್ದಾರರು ನಯವಾಗಿ ಭೂಮಿ ಒಡೆತನದಿಂದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ, ಅವರಿಂದಲೇ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಂಬಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಭಾರತಿಯರ 'ಜಾಗೃತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಭೂಮಿ ಮೇಲಿನ ಮೋಹ ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ತಿರುಮನ್‌ನು ತನ್ನ ತಂದೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ. "ಮಗನೇ ಈ ನಮ್ಮ ಮಣ್ಣು ನಂ ತಾಯಿ ಥರಾ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೋಳಂತೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಪಾಡ್ಕೋಬೇಕು. ಎಂಗಂದ್ರಂಗೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅಗೀಬಾರ್ದು. ಜಾಗ ಬದಲಾಯಿಸ್ತಾ ಓಗ್ಬಾರ್ದು. ಮಳೆಯಿಂದ ಮಣ್ಣು ಕೊಚ್ಕೊಂಡು ಓಗ್ದಂಗೆ ನೋಡ್ಕೊಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಸುಖಾನೆಲ್ಲಾ ಅದು ನೋಡ್ಕೋತದೆ, ನಮಗೆ ಒಟ್ಟೇಗಾಕ್ತದೆ, ನಮ್ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿಸ್ತದೆ, ಅದು ಒಣಗೋದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟೇನೂ ಒಣಗ್ತದೆ. ಯಾವ ತಾಯೀನಾದ್ರೂ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷ ಮಾಡ್ತಾಳಾ ತಾಯಿ ಎದೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ತುಂಬಿದ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಮೊಗೀನ ಬದುಕು ಅಸನಾಗ್ತದೆ. ಈ ಬೆಟ್ಟದ ಜನ ಮಾಡಿರೋ ನೇಮಗಳ ಪರ್ಕಾರಾನೇ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಈ ತಾಯೀನ ಮುಟ್ಟಬೇಕು. ಉಳಬೇಕು. ಚಂದ ಮಾಡ್ಬೇಕು. ಈ ನೇಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸೋದೆ ವಸ ನೇಗಿಲ ದಿನದ ಉದ್ದೇಶ."[೫೦] ಇಷ್ಟೊಂದು ನಂಬಿದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲ. ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭೂಮಾಲಿಕರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತ ತಮ್ಮ ಕನಸನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಒಡೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ನಿಷ್ಠಾವಂತರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವತ್ತು "ಶುದ್ಧವಾದ ಯಾವುದೇ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದು ಊಹಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳು, ವೈದಿಕಶಾಹಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಉದಾರ ನೀತಿಗಳು, ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣ ಅರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಕಾಯ್ದೆ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಆಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ಅಣುಸ್ಥಾವರ, ಅಣುಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರ, ಗಣಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮಗಳು, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಪಾರ್ಕ್‌ನ ವನ್ಯಜೀವಿ ಕಾಯ್ದೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಭೂಮಾಲೀಕರ ಅಟ್ಟಹಾಸಗಳ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪೈಪೋಟಿಗಳು, ಕೋಮುವಾದಗಳು, ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಎರ್ರಾಬಿರ್ರಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೊಡೆತಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮೂಹ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ತನ್ನತನವನ್ನು ಜತನ ದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ"[೫೧] ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೂ ಸಹ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಭೂಮಾಲೀಕರೇ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವೇ. ಏಕೆಂದರೆ "ಮಾಲಿಕನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಫಸಲಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಯರಿಗೆ ತುಂಡು ಜಮೀನಿನ ಭಾಗ ದುಡಿಮೆಗಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯೇ ರೈತನ ಪ್ರಾಣ. ಅದೇ ಆತನ ಸರ್ವಸ್ವ ಈ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡಷ್ಟು ದುಃಖ ಆತನಿಗೆ, ಈ ತುಂಡು ಭೂಮಿಯೇ ಆತನ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆ. ಈ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಆತ ಸಿದ್ಧ. ಫಸಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಲಾವಣಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕರಾರಿನಂತೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗು ಮಾಡುವ ರೈತರಿಗೆ 'ಗೇಣಿದಾರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಮೀನುದಾರರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಿನಾವೇತನವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಯರಿಂದ ಸಾಗು ಮಾಡಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಫಸಲನ್ನು ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ವಂತ ಸಾಗುವಳಿಗೆಂದು ರೈತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯ ಫಸಲಿನ ಪಾಲನ್ನು ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು."[೫೨] ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಬೆವರು ಸುರಿಸುವವನೊಬ್ಬ, ಅದರ ಫಲ ಅನುಭವಿಸುವವನೊಬ್ಬ. ಇಂತ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡಾಗ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ವರ್ಗವನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ 'ಗೆದ್ದಲು ಶ್ರಮದಿಂದ ಹುತ್ತು ಹೆಣೆದರು. ಪ್ರಬಲ ಹಾವು ಅದರ ಒಡೆಯನಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬಂತೆ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳು ಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ದುಡಿಯಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಗುದಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ತಾವು ನಂಬಿ ದುಡಿದ ಭೂಮಿಯ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲ ದುಡಿಯದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವರ್ಗವಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಭೂಮಿಯ ಬಳಕೆ ಮಾಡುವವನೇ ಒಡೆಯನಾಗಿ ಅದರ ಸಂತಸ ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಆಗಬೇಕು. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. "ಕುವೆಂಪುರವರ ವಾಣಿಯಂತೆ 'ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಬಾಳು! ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು' ಎಂಬ ನವಯುಗವಾಣಿ ಘೋಷಿಸಿದೆ ಕೇಳಿ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮ ಸಮಾಜವಾದ, ಸಮತಾವಾದಗಳೆರಡನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ದಾರಿದ್ರ್ಯಭಾರದಿಂದ ಬಾಗಿಹೋದ ಜನರೇ ಈ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು. ಇಂತಹ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಕ್ತಾರರು ಆಳುತ್ತಾ, ದಮನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಕ್ರೂರಸತ್ಯ. ಇಂತಹ ಸತ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನುಕೂಲಕರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲ ತಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಜೆಗಳೇ 'ಅಧಿಪತಿ'ಗಳಾದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರದ್ದೇ ಆಗಿದೆ."[೫೩] ಇಂಥ ದಿಟ್ಟ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಯಾವಾಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಂದು ಇವರಿಗೆ ಭೂಒಡೆತನದಂತ ಕಾಯಕ ತಾನಾಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಗೆ ಸೇರು ತುಪ್ಪ' ಎಂಬಂತೆ ಕೈಗೆ ನಿಲುಕದ, ಕನಸಿಗೆ ತಾಕದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು 'ಚೋಮ'ನಂತೆ ಅದೆಷ್ಟು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಲದ ದವಡೆಯಲ್ಲಿ

ಕಳೆಯುತ್ತಲೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆವರು ಸುರಿಸುವ ಈ ಜನ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುವರು. ಧಣಿಗಳು ಇವರಿಗಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ತಿಳಿದವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಸಮಾಧಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ದುರಂತ. ಅವರ ನೋವಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಇನ್ನು ಮೇಲಾದರೂ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಇವರೆ ಸ್ವತಃ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರ ಭೂಮಿಯ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಒಡೆತನದ ಪದ್ಧತಿ ಅವರದೇಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಗುರುವೇಗೌಡ ಹೇಳುವಂತೆ "ನಮ್ಮದು ಮೋಡು ಬೇಶಾಯಿ, ಬುದ್ಧೀ! ಕಲಕೊಟ್ಲೇ ನಮ್ಮ ನೇಗಿಲು, ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪೋಡುಕಟ್ಟಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಅಲ್ಲಿರುವೆವು. ಆಗ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯೊ ಜಾಗದ ಕುತರೆ ಭೂಮೀಂತ ಕರೀತೀವಿ. ಅದು ಒಳ್ಳೆ ಕಶುವು ಇರುತ್ತೆ. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಅದು ತೆಕ್ಕಲು ಆಗುತ್ತೆ. ಮೂರನೆ ವರ್ಶ ಅದು ಕಳೆಭೂಮಿಯಾಗುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಳಿನೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಆಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪೋಡು ಮಾಡುವೆವು ಎಂದ ಮಾತು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದು ಈ ಜನ ಮಣ್ಣು ತಮ್ಮದೆಂದು ಹಿಡಿದುಕೊರುವ ಮಂದಿಯಲ್ಲ."[೫೪] ಅವರಿಗೆ ಇಡೀ ಕಾಡೇ ಅವರ ಸ್ವತ್ತು. ಇವತ್ತು ಏನಾದರೂ ಕೃಷಿಯ ಬೇಸಾಯ ನಾಡಿನವರಿಗೆ ಕಲಿಸಿದವರು ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗುರುವೇಗೌಡನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮೂಲಗಳು ನೋಡಬಹುದು. "ನಮ್ಮ ಬೇಸಾಯ ಕಲಕೊಲ್ಲಂತ ಇದೆಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಮಾಡಿದವರೆ ಶೋಲಿಗರು, ಆಮೇಲೆ ನಾಡಿನವರು ನಮ್ಮಿಂದ ಕಲಿತರು, ತಿನ್ನಬೋದಾದ ಹುಲ್ಲು ಬೀಜ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ಹುಟದು ಶೋಲಿಗನಂತೆ ಮೊದಲು ಕಂಡದ್ದು! ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಮಣ್ಣು ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಗದು. ಅದರೊಳಗೆ ಬೀಜ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚದ ಕಲ್ತಸಂತೆ. ಹಂಗೆ ಕಲಕೊಟ್ಲು ಬೇಸಾಯ ಬಂದದ್ದು. ಆಮೇಲೆ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಬೀಜಕ್ಕಿಂತ ಕಳೇಸೆ ಜಾಸ್ತಿ ಹುಟ್ಟುದ ಕಂಡು ಭೂಮಿ ಶೋಡಾಯಿತು. ಅಂತ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋದ. ಕಳೇನೆ ಜಾಸ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮ್ಯಾಲೆ ಮಣ್ಣು ಶವದು ಹೋಗುತ್ತದಾ?"[೫೫] ಎಂದು ಇತ್ತ ಮಣ್ಣಿನ ಸವಕಳಿಯಿಲ್ಲದ ಬೇಸಾಯದ ವಿವರ ನೋಡಿದರೆ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಸೋಲಿಗರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಡನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಸರಕಾರದಡಿಯಾಳುಗಳಾದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಇವರನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಈಚಲ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಕುಡಿದರೆ ನೋಡಿದವರು ಹೆಂಡವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ." ಇದು ಸಹಜವು ಹೌದು. ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವರು ಅಥವಾ ಅವರ ಬದುಕುವ ಮಾದರಿಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದವರು ಸೋಲಿಗರಿಂದ ಅರಣ್ಯನಾಶ, ವೀರಪ್ಪನ್ ಅಂತಹವರೊಂದಿಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಕಳ್ಳಸಾಗಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು

ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೆಂದರೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೋಲಿಗರು ಇದು ರಂಗಪ್ಪನ ಕಾಡು ಎಂದು ತಿಳಿದು ದೈವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಡನ್ನು ಕಾಪಾಡುವರು. ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ತಾಣವಿದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಗೌರವಿಸುವರು.''[೫೬] ಗೌರವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ಮಣ್ಣನ್ನು, ಕಾಡನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪರಿ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನದ ಹಿರಿಮೆ ಗರಿಮೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಬದುಕಿನ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೋಲಿಗರು ನಿಜವಾಗಿ ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು.

ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸಲರು, ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ಅಡವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಅಡಿಕೆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತ, ಹುಟ್ಟಾಳುಗಳು, ಜೀತದಾಳುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಮುದಾಯ ಭೂಒಡೆತನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು. ಭೂಮಿ ಬಳಸುವ ಕಲೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ದುಡಿತದ ಫಸಲೆಲ್ಲ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಸೇರಬೇಕು. ಇದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಎಳೆದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಬ್ಬಂಡೆ. ಇದನ್ನು ಕಿತ್ತಿ ಎಸೆದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಲೇಪನ ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ಯುವ ಹಸಲರ ಭಾವನೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು ಅಂಬೋಣ. ಅದೆಷ್ಟು ಶತಮಾನ ಒಡೆಯರ ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಇವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸತನದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳ ಭರಾಟೆ "ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ, ಗಾಡಿ ಹೋಗಿ ಮೋಟ್ರು ಬಂತು ಇನ್ನು ಜನ ಮೋಟ್ರು ಮೇಲೆ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಸಿರಸಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ''[೫೭] ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯಾಗದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತ "ಎಲ್ಲಿ ಏನಾದರೇನು, ಯಾರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನುಕೂಲವಾದರೇನು? ತಾನು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಾಳು. ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ ತನ್ನ ಜನಾಂಗವೇ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗಿದೆ. ತಾನೂ ಇಂದೂ ಹುಟ್ಟಾಳು ಮುಂದೂ ಹುಟ್ಟಾಳು. ಹುಡುಗನ ನೆತ್ತಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಬೇಕಾದರೂ ತಾನು ಹೋಗಬೇಕಾದುದು ಒಡೆಯರ ಮನೆಗೇನೆ. ಏನಿದರ ಅರ್ಥ? ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾನು ಬದುಕುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ? ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ತುಂಡು ಜಮೀನು. ಒಂದು ಜೊತೆ ಎತ್ತು ಇದ್ದರೆ! ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮನೆ ಇದ್ದರೆ ಹಾಲಪ್ಪನ ಬದುಕಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಹಾದಿಯಾದೀತು. ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವನು ಬದುಕಿಯಾನು. ಆದರೆ ಜಮೀನು ಸಿಗಬೇಕಲ್ಲ''[೫೮] ಎಂದು ಕೊಲ್ಲ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಮಗನ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುರಿದು ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟುವ ತವಕದಲ್ಲಿದ್ದ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೋಡೆಯಂತೆ ಇದ್ದ ಹಸಲರ ಅಜ್ಜನಿಗೆ

'ಕತ್ತಲು ಕರಗುವ', ನಸುಕು ನಗುವಂತೆ ಕೊಲ್ಲ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪ್ರಗತಿಯ ಕರ್ಮದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಯೆಂಬ ಅಜ್ಜನ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು "ಬ್ರಹ್ಮ ಬರದವ್ನೆ... ಹಣೆಬರಹ ಅನ್ನೋದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಅಜ್ಜ... ನಮ್ಮ ಹಣೇಲಿ ಏನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ ಬಿಡು... ಎಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೈಯಾಗೈತಿ... ನಾನೂ ಈಟ ದಿನ ಹಿಂಗಂತ ಒಡೇರ ನೊಗಕ್ಕೆ ಹೆಗಲ ಕೊಟ್ಟೆ... ಇನ್ನೆಷ್ಟು ದಿನಾಂತ ಹಿಂಗೆ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡೋದು... ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ ಮಾಡಬೇಕೂಂತಿದ್ದೀನಿ"[೫೯] ಎಂದಾಗ ಸಮುದಾಯದ ಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಳಿಯುತ್ತಲೆ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಧ್ವನಿ ಅಜ್ಜನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡು ಕೊಲ್ಲ "ಹಸ್ಲರ ಜನಾಂಗ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವನ ಮಾಡುವುದುಂಟೆ? ದೇವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯಾನೆ?"[೬೦] ಎಂಬ ಅಡ್ಡಗಾಲಿನ ಮಾತು ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ತಡೆಯುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ದುಡಿಯಲು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲ, ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನೊಗಕ್ಕೆ ಹೆಗಲು ನೀಡಬೇಕು ಬಿಸಿಲು ಬೇಗೆ, ಮಳೆ ಚಳಿ, ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸತತ ಸತ್ತ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನುಡಿಯದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದು ಧಣಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಒಂದು ಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೂ ಕೊಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸುಡಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟು ಹೊಸ ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ಕಾಲು ಇಟ್ಟು, ಸಮಾಜದ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಂತ ಜಮೀನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದು ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆಯಲ್ಲರಿಗೆ ಕಳವಳದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ತಕ್ಷಣ ಕೊಲ್ಲನನ್ನು ಕರೆಸಿ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡು ತನ್ನಿಂದಾದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೊಲ್ಲನ ಮುಂದೆ ಅಣಕಿಸಿ ಜಮೀನು ಉಳಿಮೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೊಲ್ಲ ಕೆಂಡವಾದ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿಸಿಗಾಳಿ ಹೆಗ್ಡೆಯರ ಮೇಲೆ ಬೀಸಿದ. "ಒಡೇರಾ... ಇನ್ನು ಇರೋ ವಿಷಯ ಹೇಳಿಬಿಡ್ತೀನಿ... ನನ್ನ ಗಂಗೆ ಕಾಯ್ಲೆ ಮನಗಿದ್ದಾಗ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಾಳು ಅನ್ನೋದು ನಿಮಗೆ ಮರ್‍ತೋಗಿತ್ತು... ನನ್ನ ಮನೆ ಸೋರ್‍ತಿರುವಾಗ ನೀವು ಅದ್ನ ಮರ್‍ತಿದ್ರು... ಈ ನೀವು ಒಡೇರು-ನಾನು ಹುಟ್ಟಾಳು! ಆದ್ರೆ ಹಿಂಗೇ ಇದು ಮುಂದೂ ನಡಿಯಾಕಿಲ್ಲ... ಇವತ್ನಿಂದ ನಾನಿಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಾಳಲ್ಲ... ನೀವು ನನ್ನ ಒಡೇರಲ್ಲ... ನೀವು ಏನಾರ ಮಾಡ್ಕೋಬೈದು... ನನ್ನ ರಟ್ಟೇಲಿ ಶಕ್ತಿ, ನನ್ನ ಒಡ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಇರೋಗಂಟ ನಾನು ಬಂದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಎದರಸ್ತೀನಿ ಅಂಬಿನಿಂದ ಹಂದಿ ಕೊಲ್ಲೋ ಜಾತಿ ಇದು... ಕೋರೆ ಹಂದಿನ ಎದರಸೋ ಜನ... ಮನಸ್ರಿಗೆ ಹೆದರ್‍ತಾರ ನಾನಿನ್ನು ಬತ್ತೀನಿ"[೬೧] ಎಂದು ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಅದುಮಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತ ರೋಷದ ಹೊಗೆ ಇಂದು ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಮುಖದ ತುಂಬ ಆವರಿಸಿತು. ಈ ಧ್ವನಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ಪುರೋಹಿತರ, ಒಡೆಯರ, ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿ ಪಳಗಿಸಿದಂತೆ ಪಳಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೊಸ ಶತಮಾನದ ಮುನ್ನುಡಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಾಭಾವನೆ ತಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ "ಹಸ್ಲರನೊಬ್ಬ ಹೊಲ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಕ್ಕಿದ್ದರು. ದೀವ್ರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಲಿಂಗಾಯತರು ಕೊನೆಗೆ ಹೊಲೆಯರು ಎಲ್ಲರೂ

ನಕ್ಕರು. ಹಸ್ಲರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಏನೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಒಡೆಯರ ಗುಲಾಮರಾಗಿರಲು ಲಾಯಕ್ಕು"[೬೨] ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆ ಕೊಲ್ಲ ಕಿವಿಗೊಡದೆ ಹೊಲದ ತುಂಬ ಭತ್ತದ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಹೆಗ್ಡೆರಿಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದಾಗದೆ ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಗದ್ದೆಯನೆಲ್ಲ ತುಳಿಸಿ ಹಾಳು ಮಾಡಿದ ಈ ತಂತ್ರ ಯಾವತ್ತು ಇದೇ, ಮುಂದೆ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಎದರದೆ ಗೆದ್ದಲನಂತೆ ಗೂಡು ಹೆಣೆತಲೇ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೊಲ್ಲ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ದುಡಿದುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಮತ್ತೆ ಹೆಗ್ಡೆಯರ ಮುಂದೆ ಹೊಲ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ. ಈ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅರಿವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನ ಬೆಲೆ ತಾವೆ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು.

ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕೊರಗರು ಕೆಲವೆಡೆ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ, ಯಾರೂ ಭೂ ಒಡೆಯರಾಗಿಲ್ಲ. ಭೂ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯಿದೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನ್ದಾರರು ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಮಾರಿದಾಗ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕೊರಗರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎಂಬುದು ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊರಗರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸರಕಾರಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗಿಂತ, ಅವರ ಕರಕುಶಲತೆಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಒದಗಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದೆ."[೬೩] ಅಲ್ಲದೆ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆಧುನೀಕರಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೊರಗರ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿಗಳು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಎನ್ನುವುದು ಭ್ರಮೆಯ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ಭೂಒಡೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಕಾಲ ಉತ್ತರಿಸಿದ ಆ ಉತ್ತರ ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು 'ಉಳುವವನು ಹೊಲದೆಡೆಯ'ನಾಗಬೇಕು ಅಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾರ್ಗಗಳು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರ ಸರಕಾರದಾಗಿರಬೇಕು. ಅವು "ಯಾವುದೇ ತರಹದ ಯೋಜನೆಗಳಿರಲಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟಿರಲಿ, ಆದರೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಒಳಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಸಹೃದಯಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬದಲಾಗಲು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ನೌಕರಿ ಕೊಡಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅವರ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಮಾರದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲವೊಂದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಹಣವಂತರ ಮುಂದೆ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾನೂನು ಬರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿರುವಷ್ಟು ವಾಮಮಾರ್ಗಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ."[೬೪] ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಹೇಳಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ ಮೂಡಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ರೋಮ ರೋಮಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಲ, ಜಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಈ ಕಾಡಿನ ನೆಲವೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂಮಿ ಮೊದಲು ಹಸುಗೂಸಿನ ಶರೀರದಂತೆ ಲಾಸ್ಯವಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದಿಕೂ ಸಾವುಕಾರ್ರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಳಿದೊರೆಗಳಿರರು. ಕಾಡೆಲ್ಲ ನಮ್ಮದೇ ಬೆಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮವೇ"[೬೫] ಎನ್ನುವ ಗಟ್ಟಿತನದ ಧ್ವನಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕು ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭೂಒಡೆತನದಂತ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬರುತ್ತೆ, ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನ ಬದುಕುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವುದು, ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಂಪನ ಅನುಕಂಪನ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ನೆಲ ದಕ್ಕಬೇಕು, ನೆಲದವರಲ್ಲದೆ ನೆಲೆ ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜಾಗ ಖಾಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಮೌಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಳುವವನಿಗೇ ಭೂಮಿ, ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರು ಕಂಡ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಕೂಗು ಮುಟ್ಟಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಲಿ ಎನ್ನುವುದಂತು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಈಡಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಬೇಕಿರುವುದು ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು. ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕು. ಆಗ ಅವರೂ ಖಂಡಿತ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಬಲೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೬೬] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಡಣದ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭೂಒಡೆತನದಿಂದ ಬಹು ದೂರ ಇದ್ದಾರೆ, ಹುಟ್ಟಾಳು, ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯಂತ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಇನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ

ಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಸವರ್ಣೀಯರು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರ ಕುತುಂತ್ರದಿಂದ ಅವರನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಕಾನೂನುಗಳು, ಕಾಯ್ದೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಣಿಕಿ ಇಣುಕಿದರು ಕೂಡ ಕಾಗದದ ಕಲೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ದುರಂತವೆ ಸರಿ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ "ದೇವರಾಜ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಕಾಯಿದೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಯಿದೆ ಗೇಣಿದಾರರಿಗೂ ಎರಡನೆಯ ಕಾಯಿದೆ ಶೋಷಿತರಿಗೂ (ದಲಿತ) ವರವಾಗಿ ಬಂದ ಕಾಯಿದೆಗಳು. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭೂರಹಿತರು ಇದರಿಂದ ಒಡೆಯರಾದರು. ಆದರೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಯಿದೆ ಜಾರಿಗೆ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅರಿತ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಂಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಗೇಣಿದಾರರು ತಮಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀತಪದ್ಧತಿಯ ರದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀತಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀತ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಅಭಾವವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ"[೬೭] ಎನ್ನುವ ಭೂಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅದೆಷ್ಟೋ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧಣಿಗಳ ಮುಂದೆ ಭೂಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೌನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಆ ಧಣಿಗಳೆಲ್ಲ ತೊಡಕಾಗುವರೋ ಎಂಬ ಭೀತಿಯಿದೆ. ಇದು ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಅದೆಷ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಭಯಗ್ರಸ್ಥವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ, ಅಂಜಿಕೆ, ಅಳಕುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯದೆ ಇರದು ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಕಲಿತ, ಮುಂದುವರಿದ ಯುವಪಡೆ ಭೂಮಿಯಂತ ಒಡೆತನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡಾಗ "ಸರಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಜಮೀನಿನ ಒಡೆತನಕ್ಕಿಂತ ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಿವೆ, ಜನಪ್ರಿಯವೆನಿಸಿವೆ. ಬಹುಶಃ ತಮಗೆ ಹೇಗೂ ಫಲವತ್ತಾದ ಜಮೀನು ದೊರೆಯದು ಎಂಬ ಕಾರಣವೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸವರ್ಣೀಯರೊಂದಿಗಿನ ನಿತ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಭಯದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ತಿಂಗಳಿಗೆ ನಿಗದಿತ ಆದಾಯದ ಸರಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗದ ಮುಂದೆ ಅನಿಶ್ಚಯದ ಆದಾಯ ನೀಡುವ ಕೃಷಿ ಕುರಿತು ಆತಂಕವೋ ಇಂತಹ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಒಳಗಿನವರೇ ತಮ್ಮ ಕನಸು, ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅನ್ಯರು ಇವೇ ವಿಚಾರ ಕುರಿತಂತೆ ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಂತರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ."[೬೮] ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಹ ಕೆಲವೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಯುವಕರನ್ನು ಕಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜನ ಸಮುದಾಯ ತಾವಾಯಿತು ತಮ್ಮ ಪಾಡಾಯಿತು, ಧಣಿಯರು ನೀಡುವ ಭತ್ತದ

ಗಂಜಿಯಾಯಿತು, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಕ್ಕೆ ಉಡಲು ಬಟ್ಟೆ ನೀಡಿದರೆ ಅಷ್ಟೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವರುಂಟು. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿರುವ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೆ ಈ ಜನ ತಮ್ಮ ದೋಷ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ಶೋಷಿತರ ಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು, ದಾಸ್ಯ ವಿಧೇಯತೆಯ ವರ್ತುಲವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸ್ವಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನಾಗರಿಕತೆ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬೆಳಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜವೂ, ಆದರ್ಶಪೂರ್ಣವು ಮತ್ತು ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿಯೂ ಆದ ಮೂರ್ತಿ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ"[೬೯] ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರು ಈ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೪.೩. ಶ್ರಮ, ಬಂಡವಾಳ, ವ್ಯಾಪಾರ

"ರೈತೇನು ಕೊಟ್ಟ? ಜ್ವಾಳಾ ಕೊಟ್ಟ
ಜ್ವಾಳೇನು ಮಾಡಿದಿ? ಕುಂಬಾರಗ ಕೊಟ್ಟೆ?
ಕುಂಬಾರೇನು ಕೊಟ್ಟ? ಗಡಿಗಿ ಕೊಟ್ಟ
ಗಡಿಗೇನು ಮಾಡಿದಿ? ಬಾವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆ
ಬಾಯೇನ್ ಕೊಟ್ತು? ನೀರು ಕೊಟ್ತು
ನೀರೇನು ಮಾಡಿದಿ? ತ್ವಾಟಕೆ ಆಕಿದ್ಸಾ
ತ್ವಾಟೇನು ಕೊಟ್ತು? ಹಣ್ಣು ಕೊಟ್ತು
ಹಣ್ಣೇನು ಮಾಡಿದಿ? ತಿನಬೇಕೆಂತ ಬಗಲಾಗ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ್ರೆ
ಧಣಿ ಬಂದು ದನ್ನಂತ ಎತಿಗೆಂಡು ಹ್ಯಾದ"[೭೦]

ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರು 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಕುರುಮಯ್ಯ 'ತಿನಬೇಕಂತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ್ರೆ ಧಣಿ ಧನ್ನಂತ ಎತಿಗೆಂಡು ಹ್ಯಾದ... ಹ್ಯಾದ"[೭೧] ಎಂಬ ಮಕ್ಕಳಾಡಿದ ಹಾಡಿನ ತುಣುಕು ಮೆಲುಕಾಕುತ ನಡೆದ ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿತ್ರಣವಿತ್ತು. "ಇದು ದುಡಿಯುವ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಶ್ರಮಿಕರ ಜೀವರಿನ ರೂಪಕಗಳಿವೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಇಂತಹ ರೂಪಕದ ಆಶಯಗಳು ನೆಲದ ಪರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೂ ಅಷ್ಟೇ ಗದ್ಯ, ಗಾಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮಾದರಿಗಳು

ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರಗಳು ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನಂತರ ಅಕ್ಷರ ಸೂರ್ಯನ ಗೆಳೆತನದ ಫಲವಾಗಿ ಹಲವು ರೂಪ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿವೆ."[೬೨]

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಅವರ ಬದುಕು, ಬವಣೆ, ಶ್ರಮ, ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ದುಡಿತ ಮಿಡಿತಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂವೇಧನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲದ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದುಡಿದ ಬೆವರಿನ ಫಲವಾಗಿ ಕೂಡಿಟ್ಟ ಬಂಡವಾಳ ಅನ್ಯರ ಪಾಲಾಗುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಘಟನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪನಂಥವರು ಕೊರವರ ಸಮುದಾಯದ ಶ್ರಮವನ್ನು ತನ್ನ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಒಡೆತನ ಸಾಧಿಸಿದ ಯಾವ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನ ಉಳ್ಳವರಾಗಬೇಕಿತ್ತೋ ಅದರ ಬದಲು ಧಣಿಗಳ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಕೊರವರ ಜೊತೆ ಕೊಡೋ ತಗೋ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿದ. ಕೊರವರಿಗೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ಕುಶಾಲಪ್ಪನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವನಿಂದ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದ ಹಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ಆಂಧ್ರದ ರೆಡ್ಡಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಲಾಭದಾಯಕ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಧಣಿ. ಕೊರಗರ ಮುಗ್ಧತೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ನೀಡಿದ ಸಾಲದ ಮೊತ್ತ ಒಂದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಾಡಿ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತರ ದುಡಿದರೂ ಸವಿಯದಂತೆ ಸಾಲದ ಹೊರೆ ಹೇರಿದ. ಕೊರಗರ ನಾಯಕ ಕುರುಮಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆದು ಐವತ್ತು ಚೀಲ ಗೊಬ್ಬರ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಲ ಒದ್ದು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ತಾಂಡದ ಜನತೆ ಗೊಬ್ಬರ ಕೂಡಿಸುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದರು. "ಕುರುಮಯ್ಯ ತಾಂಡ ಮುತ್ತಿದಾಗ ಜನ ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ರಾಶಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಂಗಸರು ಒಣಗಲು ಹಾಕಿದ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಝುರಿ ಬೆಟ್ಟದ ಕಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೊಬ್ಬರ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಗೊಬ್ಬರವನ್ನು ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕುರುಮಯ್ಯನಿಗೆ ಅವರು ಒತ್ತುದ್ದು ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದು ಗೊಬ್ಬರನಲ್ಲ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲ ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿ ಎನಿಸಿತು. ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಜನ ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೇ ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ಕುಶಾಲಪ್ಪನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತಲೆ ಮೇಲೆ ಅಸಲು ಸಾಲ ಒಂದಿಂಚೂ ಕೆಳಗೆ ಸರಿದಿರಲಿಲ್ಲ."[೬೩] ಇಂತಹ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಶ್ರಮದ ಫಲ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ದುರಂತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ಬೆಲೆ ಈ ಜನಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಅವರು ಕತ್ತುಕೊಯ್ಯುವವರೇ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಮೌನವಾಗಿ ಕಾಲ ನೂಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಕೊರವರಿಂದ

ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ಖರೀದಿಸಿ ರೆಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ ಮಾರುಬೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಾಲಪ್ಪ ಕುರುಮಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆದು ಹೇಳಿದ. ನೋಡು ಕುರುಮಯ್ಯ "ನಿಮ್ಮಿಂದ ಗೊಬ್ಬರ ಚೀಲ ಮೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ತಗಂಡು, ಆಂಧ್ರ ರೆಡ್ಡಿಯವರಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗೊಂದು ಚೀಲದಂತೆ ಮಾರ್ತ್ತಾನ. ನಿಮ್ ಗೊಬ್ಬರ ಸರಕಾರ ಸಪ್ಲೈ ಮಾಡುವ ಯೂರಿಯಾಗಿಂತ ಚಲೋ ಮತ್ತು ಸಸ್ತಾ. ಅದಕ ರೆಡ್ಡಿ ಮಂದಿ ನಿಮ್ಮ ಗೊಬ್ಬರ ತೊಗೊಂಡ್ಹೋಗಿ ಗದ್ದೆ, ತ್ವಾಟಕ ಹಾಕಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಸ್ತಾರ. ರೊಕ್ಕಂದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಕುಶಾಲಿ ಹಂದಿ ಹೇಲು ಸಹ ತಿನ್ನಾಕ ಸೈ ಅಂದ."[೨೪] ಇಷ್ಟೊಂದು ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವ ಧಣಿಗಳ ಕೈ ಚಳಕದಲ್ಲಿ ನಲುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುವ ಇವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಂಪತ್ತು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಡದ ಈ ಶ್ರಮಿಕರು ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೂಸಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಮೋಸ ಮಾಡದೇ, ಮೋಸ ಮಾಡುವವರ ಮೋಸದ ನೋವುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಏನು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುವಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳು ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ಪುರೋಹಿತರು, ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಒಡೆಯರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಇಂದು ದುಡಿಯುವ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಈ ವರ್ಗ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಮೂಕಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನ ಫಸಲು ನೀಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗ ಶ್ರಮಿಕರ ಹಕ್ಕು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವರ್ಗ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಸುಲಿಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಹಿತ ನಿರಂತರ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ಬಹುಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಆದರ್ಶ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾಸ್ಟರ್ ಕಲ್ಚರ್."[೨೫] ಇಥು 'ಕಲ್ಚರ್' ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗದವರು ಬಹು ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಬೇರು ಕೀಳದಷ್ಟು ದೂರಕ್ಕೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ಜನರ ಮಧ್ಯ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದುಕಬೇಕು. ಅವರ ಬೆವರಿನ ಫಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಉಳ್ಳವರ ಒಡಲಿಗೆ ಸುರಿಯಬೇಕು. ಈ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರ ಮಾದ-ಬಸವ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಆದರೆ ಶ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯ ತಿಳಿಯದವರು ಅವರು ಕಳೆದ

ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸವ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ಮೂಟೆಯಷ್ಟು ಪಾಚಿಗೆ ನಲವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಎಳೆದಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೆಣಸಿಗೆ, ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ, ಅಂಟವಾಳ, ಅಳತೆ ಮತ್ತು ಅವಸಾನದ ಬಳಿಕ ಸಿಕ್ಕುವ ಜಿಂಕೆಗಳ ಕೊಂಬು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೊಟ್ಟು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಿದ್ದ ಮಾದನಿಗೂ ಇದೇ ಗತಿಯಾಗಿತ್ತು."[೨೬] ಈ ಗಡಂಗಿನ ಸಾಹುಕಾರ ಅವರಿಗೆ ಸತಾಯಿಸಿರುವುದು ಕಂಡರೆ, ಮುಗ್ಧ ವರ್ಗವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಅರಣ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಅಕ್ಬರ್ ಈ ಸೋಲಿಗರ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಂಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್‌ರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ಈ ಶೆಟ್ಟಿ, ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಇಬ್ಬರೂ ಬಡಪಾಯಿಗಳೇ, ನಗರದಲ್ಲಿರೋ ಇವರ ದೊಡ್ಡ ಕಂಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ಸರಿಯಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಳ ಸಾರಿಗೆ ಕೊಟ್ರೆ ತಾನೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಇವರು ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಕಾಸು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡ್ಕೊಳಕ್ಕೆ ಈ ದಾರಿ! ಏನ್ಮಾಡೋದು ಕೆಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ!"[೨೭] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತಲೇ ಕೊನೆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಸೋಲಿಗರ ಬದುಕು ಬರಿದು ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಮೊದಲು ಸೋಲಿಗರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆ ಹೊಂದಬೇಕು. "ಈ ಸೋಲಿಗರೇ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಈ ವ್ಯವಹಾರನ ನೋಡ್ಕೊಳೋದಾದ್ರೆ ಈ ಥರದ ಮೋಸ ತಪ್ಪುತ್ತೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಜನರು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕು."[೨೮] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿವೇಚನೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಅಕ್ಷರ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನ ತೊಲಗಬೇಕು, ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಭೂತ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ತಮ್ಮಲೇ ತಾವು ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರಂತರ ಪ್ರಗತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು.

'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಸವ, ಮಾದ. 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು'ವಿನ ಕೊಲ್ಲ, ಚಾಡ, ಬೆನವ, 'ಹುಲಿಬೋನು', ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರುಪ್ಪ, ನಂಜ, ಮಾದ, 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ'ಯ ಕುರುಮಯ್ಯ, ಜಂಬಯ್ಯ, ದವಲ್ಯಾ, ಸಣ್ಣ ಮಾರೆಗ, ಈರಗ, ಜಿಂದಪ್ಪ, ಗ್ಯಾನಪ್ಪ, 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಂಚ, ಬೂದ, ಶುಕ್ರ, ಕಾಳ, ಚೌಡ, ತಿಪ್ಪ, ಬಿರುಮ, 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ, ಗುರುವಾ, ಕಾಳನಂತ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಧಣಿಯ ಕಾಫಿ ತೋಟದಲ್ಲಿಯೋ ಅವರ ಕೃಷಿಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೋ ದುಡಿಯುವ ಈ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೇ ಒಡೆಯರನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ದುಡಿಯತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಡೆತನದ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಖಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಈ ವರ್ಗ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ, ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನೋಡಿದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಒಡೆತನ ಎನ್ನುವ ಅಥವಾ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ

ತಂದು, ಆ ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪರದೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸದಂತೆ ಆಧುನಿಕದ ಸ್ಪರ್ಶದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮದ ಫಲ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಹೊಸ ವೇದಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರು ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಜೀತಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಸತತ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ದುಡಿದು ಒಡೆಯರ ಪೈರು ಕಾಪಾಡುವುದು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಅದನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು. ಆ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಉಪ್ಪು, ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಮೆಣಸು, ಸ್ವಲ್ಪ ಸುಂಕ ನೀಡುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೇನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡಾಗ ಅನ್ನದ ಒಡೆಯರಾದ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ದುಡಿದ ಫಸಲಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಭೂಮಾಲೀಕರು ಹೆಣೆದ ವಿಷ ತಂತ್ರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಏನಾದರೂ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದುಡಿಯದಿದ್ದರೆ ಧಣಿಗಳು ಮಣ್ಣೇ ತಿನ್ನಬೇಕು. ಆ ಕೆಲಸ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪಾಲಿನದಾಗಿದೆ. ಈ ನೋವು, ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಯಾರ ಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಬಿಳದೆ ಹಾಗೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಪಣಿಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಫಲ ಉಳ್ಳವರ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಲೇಖಕರಾದ ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು', 'ಗಿರಿಕನ್ಯೆ', 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಣಿಯರು ಕಾಫಿ ಮತ್ತು ಮೆಣಸಿನ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದುಡಿಯುವ ದುಡಿಮೆಗಾರರು, ಕೂಲಿಕಾರರು ಇದ್ದಾರೆ ''ಧಣಿಯ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ವಾರವಿಡೀ ದುಡಿದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೂಲಿ ಕೇವಲ ಮೂರು ರೂಪಾಯಿ ಮತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಧಣಿ ನೀಡುವ 'ಕುಂಡಲನೆಲ್ಲು' ಅವರ ಒಟ್ಟು ಆದಾಯ. ವಾರದ ದುಡಿಮೆ ಅವರ ವಾರದ ಗಂಜಿಗೆ ಸಾಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಂಡಲನೆಲ್ಲನ್ನು ಮಾರಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ಹೊದಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.''[೭೯] ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಬೆಲೆ ಮಾನವೀಯ ಹೃದಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬರಸಿಡಿಲೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳದು ಶ್ರಮವಾದರೆ, ಅದನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಒಡೆಯರು ಭೂಮಾಲೀಕರಾಗುವುದು ದುರಂತದ ಸಂಗತಿ. ಇಂಥ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ತಾನಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೊಸ ಯುಗದ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದುಡಿತ ಮಿಡಿತಗಳ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದ ಆಚೆಗಿರುವ ಕತ್ತಲ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಾರದಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಡುವ ಶೋಚನೀಯ

ಚಿತ್ರಣ ನಿಜಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹೃದಯ ಕಲಕದೆ ಇರದು. ಆದರೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾರೆಂದು ಇಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿರುವಂತದು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದ ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇವರ ನೋವು ನಲಿವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಬ್ಬದಂತೆ ಬಾಸವಾಗಿ ಕಾಗದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗುವುದು, ಆ ವಸ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಕಾಣದ ಲೋಕದ ಕಪ್ಪು ಕನ್ನಡಿ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ "ಶ್ರಮವೆ ಇವರ ಉಸಿರಾಗಿದೆ. ಬಿಸಿಯುಸಿರೇ ಇವರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಈ ಬಗೆಯ ಶೋಚನೀಯತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆವರಿನಿಂದ ದೂರವುಳಿದ ಕೆಲವೇ ಜನರ ಒಂದು ವರ್ಗ ಐಷಾರಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಇವರ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ದ್ರವ್ಯ ಜಾಣತನದ ಬುದ್ಧಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರ ಬದುಕು ಬೆವರಿನಿಂದ ದೂರ ಮತ್ತು ಬೆವರಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಜನವರ್ಗವಾದ ಶ್ರಮಿಕರಿಂದ ಸಹ ದೂರ"[೨೦] ಈ ದೂರಸರಿದ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಕರ ಉಸಿರೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಘಟನೆಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಡಿದ ವರ್ಗ- ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ, ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ-ಶ್ರಮಿಕವಲ್ಲದ ವರ್ಗ ಎಂಬ ವರ್ಣಭೇದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಂದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದೆ. ತಪ್ಪು ಅನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಏಕೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಮರು ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೆ, ಈ ದರ್ಪಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತಡೆಯಲು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಇದೇ ಅನ್ನುವುದಾದರೆ ಮೊದಲು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಂದಾದರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಕಾಯುವ ತಾಳ್ಮೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ತಾವು ನೋವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಲೋಕ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಯುವ ಚಿಂತಕರು ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಾವು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದುಡಿದ ಫಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಒಡೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಯುವಶಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಣಿಯರ ಪಾಡು ತಪ್ಪಿದಲ್ಲ. ಆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಸಹೃದಯಗಳನ್ನು ಮಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ "ಚೆಟ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಬಳಿ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಾಗದ ಮಾದ, ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮುದುಕ ಕುಳಿಯ ಕೂಟನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, 'ತೆರ' ಪಡೆದು ಆ ಹಣದಿಂದ ಸಾಲ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುರುಪ್ಪ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲು ಆಗದೆ ದಣಿಯ ತೋಟದಿಂದಲೇ ಮೆಣಸು ಕದಿಯಲು ಹೋಗಿ, ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದು

ಭಡಿ ಏಟನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನಾಧಾರವಾದ ಕುಂಡಲು ನೆಲ್ಲನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುರುಪ್ಪನ ಮಡದಿ ಮಂಜುಳೆ ಕದ್ದು ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದಣಿ, ಮಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ."[೧೯] ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾಕೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ದುಡಿಯುವ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬೆಲೆ ಸಿಗದೆ, ಸಾಲ ಸೂಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಪರ್ಯಾಂತರ ಬೆವರನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯುತ್ತಲೆ, ಒಡೆಯರ ದರ್ಪದ ತೀಟೆಗೆ ಒಂದು ಗಾಳವಾಗಿ ಬದುಕು ಸವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದುಡಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶ್ರಮದ ಬೆಲೆ ದೊರೆತಿದ್ದರೆ ಈ ಯಾವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಇವರು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅರಿವಿನ ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಕರೆತರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೇದಿಕೆಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾ. ಡಿಸೋಜರವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸಲರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ "ಹಸ್ಲರು ಭೂಮಾಲೀಕರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಾಳುಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವವರು. ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರೇ ಮಾಡುವವರು. ಗಂಡಸರು ಅಡಿಕೆ ಮರ ಹತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟೋದು, ಕಡುಬಿನ ಮಣಿ ಏರಿ ಕೂತು ಕೊನೆ ಕೀಳೋದು, ಅಡಿಕೆ ಸಸಿ ನಡೋದು, ಗೊಬ್ಬ ಹಾಕೋದು, ಅಡಿಕೆ ಸುಲಿಯೋದು, ಬೇಯಿಸೋದು ಮಾಡಿದರೆ, ಹೆಂಗಸರು ಕಳೆ ಕೀಳೋದು, ಅಡಿಕೆ ಸುಲಿಯೋದು, ಕೊಟ್ಟೆ ಸೆಡೆಯೋದು, ಅಂಗಳ ಸಾರಿಸೋದು, ಪಾತ್ರೆ ತೊಳೆಯೋದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಪ್ರತಿಫಲ ದಿನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪಾವು ಅಕ್ಕಿ, ಎರಡು ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ಮತ್ತು ಉಪ್ಪು ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪಾವಲಿ, ದೀಪಾವಳಿಗೋ, ಯುಗಾದಿಗೋ ಒಂದೊಂದು ಜೊತೆ ಬಟ್ಟೆ"[೨೦] ಇಷ್ಟು ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಬೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಸ್ಲರು ಕೇವಲ ಕುಳಿತು ನೋಡುವ ದಣಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಂದಕವಿದೆ. ಶ್ರಮಿಕರಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮಿಕರಲ್ಲದವರಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಸುಖ ಸಂತೋಷ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಒಡೆಯನಲ್ಲದವ ಒಡೆಯನಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಎಲ್ಲ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕೂಲಂಕುಶವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಯಾವಾಗ ಬಂಡವಾಳದ ಒಡೆತನದ ಒಡೆಯನಾಗುವುದು, ಈ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಶತಮಾನದ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಮಹಾಶ್ವೆತಾದೇವಿಯರಂತ, ಗೋದಾವರಿ, ಪರುಳೇಕರ್‌ರಂತ ಸಮುದಾಯದ ನೋವು ನಲಿವಿನ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತ ಕಂಡ ಈ ಮಹಾಮೂರ್ತಿಗಳು ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಈಚೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಬದಲಾಯಿಸಲು, ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶಕ್ತಿ ಯುವ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ಸಮುದಾಯದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ, ಈ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ, ಅಕ್ಷರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಗದಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇಂದು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬೆಳಕು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾಲ ಕಂಡಂತೆ ಮುಂದೆಯು ಸಹ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕು. ಮೂಡಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಲೇ ಸರಕಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಂಡ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೀರ ಅವಶ್ಯಕವಿರುವ ಅನ್ನ, ವಸ್ತ್ರ, ವಸತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಹೊಣೆ ಅಧಿಕಾರರೂಢ ಸರಕಾರದ್ದು. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಇವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ? ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರ ದೊರೆತೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮವಾದ ಉಪಾಯಗಳು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವತ್ತು ಸ್ವಾಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಬೇಕು. ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ನಿರಂತರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿದು ಕೇವಲ ಧಣಿಗಳ ದರ್ಪದ ಇಲ್ಲವೆ ನಂಬಿಕೆಯ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯರು ಎಂಬ ಗೊಡ್ಡು ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಶ್ರಮದ ಬೆಲೆ ಧಾರೆ ಎರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ" ಯಾರೆದೇ ಆಗಲಿ ಯಾವ ತರಹದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಣದ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದೇ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಎಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹುಕಾರನೇ ಆಗಿರಲಿ ಆತನು ಕೈ ಮಾಡಲು ಬಂದರೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಡೆದರೆ ಆತನ ಕೈಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿಯಿರಿ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಎದುರಾಳಿಯ ಕೈ ತಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇದೆ"[೮೩] ಎನ್ನುವ ತತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದುಡಿತದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರೇ ಕೈ ಹಾಕಿದರೂ ಅವರನ್ನು ತಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು, ಶಕ್ತಿ ಎರಡು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಕಾವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾವಿಗೆ ಎದುರಾಳಿ ಕರಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ತತ್ವ ಅಷ್ಟೇ. ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ದುಡಿತದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸುತ್ತ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತ ಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ "ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜಮೀನುದಾರರು, ಸಾಹುಕಾರರು, ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸುಲಿಗೆಗಾರರು ಇವರನ್ನು ವರ್ಷಾನುವರ್ಷದಿಂದ ಹೀರಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅವರು ಅದೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಬಾಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಜಮೀನುದಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹುಕಾರರಿಗೆ ಇವರ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಲಾಭವಿದೆ. ಭೀಕರ ಅನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ, ಇಂಥ ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳು ದೂರವಾಗುವವರೆಗೆ ಚಿರಂತನ ಶಾಂತತೆಯ ಆಸೆಯ ವಿಫಲ, ನಿರಾಸೆ ಮತ್ತು ವಿಫಲತೆ ಮೂಲಕ ಅವರು ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯ? ಇಂಥ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ

ದಲಿತ ಆದಿವಾಸಿಯರ ಆತ್ಮ ಎಚ್ಚೆತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗುವ ಸಮಯ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಇವರು ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಹಿಂದೆಗೆಯಲಾರರು"[೮೪] ಎಂಬ ಒಂದು ಬದ್ಧವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವಂತ ಕಾಲ ಇದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರು, ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕಿ ಬೆಳೆಸಿದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭದ್ರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು, ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು.

ಇಂಥ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋಗುವವನಿಗೆ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಡೆತನದ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಒಡೆಯರು, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಆಳುವ ವರ್ಗ ಗರುಡಾದರೆ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ ಹಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಂಜುತ್ತ ನಡೆದಾಗ ಕಾಲನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲದಿದ್ದರು ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಣುಕು ಮಿಣಕಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ -"ನಾವು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲನೆಯದು, ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ನೆಲದ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ. ಎರಡನೆಯದು ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನೇ ಅರಿಯುವ ಆಕಾಶದ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ. ಒಂದು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡಿ ಭೂಮಿಯ ವಿವಿಧ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಹಕ್ಕಿಯ (ವಿಹಂಗಮ) ಆಕಾಶದ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹಾಲಿನಂತೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡಿ ಎಲ್ಲಾ ಚರಾಚರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲದ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ."[೮೫] ಈ ಒಂದು ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಒಳ ಹೊರಗಿನ ದುಡಿತ ಮಿಡಿತದಂಥ ಶ್ರಮ ಫಲಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ಪಂತ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ 'ದೂರಬೆಟ್ಟ ನುಣ್ಣಗೆ ಸಣ್ಣಗೆ' ಎಂಬಂತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರಮಿಕರ ಪರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹೃದಯಗಳು ನೆಪಕ್ಕಾದರು ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿವೆ. ಆ ನೋಟವನ್ನು ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವು ಕೊರಗರನ್ನು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿ, ವಂಚಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅವಮಾನದಿಂದ ಬಳಲಿ ನಿಸ್ತೇಜರಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲವೀಗ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ನಾಯಕತ್ವವುಳ್ಳ ನಿಖರ ವೈಚಾರಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯುಳ್ಳ ಕೆಲವು ನಾಯಕರು ಉದಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದ ಕೊರಗರಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತ ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸತತ ಶ್ರಮಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅವರ ಬೆಂಗಾವಲಿಗಿವೆ."[೮೬] ಇಂಥ ಮೊನಚು ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದಾಗ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬೆಳಕು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಳೆ ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಬೇಗೆ, ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆ, ನೋವು ನಲಿವಿನ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರಮಿಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಇವರ ಶ್ರಮ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಅನ್ಯರ ಒಡಲು ಸೇರಬಾರದು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದರೆ ಮೊದಲು ಯಾವ ಯಾವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಯಾವ ಮೂಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಮೌಢ್ಯಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ, ಶ್ರಮ, ಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಡೆಯ ಯಾರು? ಅದು ಯಾರ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರತಿಫಲ ಅದರ ಒಡೆತನ ಯಾರಿಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕು? ಎನ್ನುವ ಒಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಉಸಿರು ಬಿಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೌಢ್ಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಆಟವಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಶ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೊರಗರು, ಕೊರವರು, ಪಣಿಯರು, ಹಸಲರು, ಬೇಡರು, ಕುಡಿಯರಂತ ಮುಗ್ಧರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬದುಕು ಎಷ್ಟೊಂದು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಕಥನ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಗಳು, ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು, ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದುಡಿತದ ಫಲ, ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ನೀಡದೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಸ್ವತಃ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೃದಯಗಳಿಗೆ ಪಂತ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪದರುಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ಕಾಡುಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೆಲಸಗಳೂ ಕಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಸರ್ವರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನ ಅಮೂಲ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಉಪ್ಪು, ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ, ಬಟ್ಟೆ, ಸಾಬೂನುಗಳಿಗಾಗಿ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುವಂತಾಗಬಾರದು. ಸಾಲ ನೀಡುವವರು, ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು, ಈ ಜನರ ಅವಿಚಾರತೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೂ ಶೋಷಣೆಗೈಯಲು ಬಿಡಬಾರದು. ಶೇಕಡಾ ನೂರು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಡ್ಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಅವರು ಜೀತ ಮಾಡುವಂತಾಗಬಾರದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಪದ್ರವಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಲು ಅರಣ್ಯ ಕಾರ್ಮಿಕ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ದೂರ ಇಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನ ಬದುಕು ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ."[೮೭] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇವರ ಶ್ರಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವರ ಸ್ವತ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಂಥ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಮಾಡದೇ, ಮೌನ ವಹಿಸಿದರೆ ನಿರಂತರವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ನಾವೇ ಅಂಚಿ ಮನುಷ್ಯ ಆಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾತಾಡಲಾರದ ಮಾತರಿಯದ ಆ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವವರಿಗೆ ತಾನು ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇನೆಂಬ ಎಚ್ಚರಬೇಕು ಇದು ಮೇಲ್ಮೆ ಎಚ್ಚರ ಆಗಿರದೆ ಮೈವೆತ್ತ ಒಳಮಾತು, ಒಳನೋಟ, ಒಳ ಉಸಿರು ಆಗಿರಬೇಕು."[೮೮] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೂರ್ಯ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಲ್ಲಯ್ಯನಂಥವರು ಕಥನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕನಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದ ಸಹಾಯ ಸಹಕಾರ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕರಿಗೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಇರದು. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದ ಸೂರ್ಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರೀತಿಗೆದ್ದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ಫಲದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಾವೇ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ಜಾಗತೀಕರಣದಂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಭಾರತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಹೊರಟ ಚಿಂತಕನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿಗಳು ಸೂರ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ.

೪.೪. ಆದಾಯದ ಮೂಲ-ಅಧಿಕಾರ

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಕಾಡು. ಆ ಕಾಡಿಗೆ ಇವರೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ, ವಿವಿಧ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು, ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ದೈವದತ್ತ ಕೊಡುಗೆ. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಕಾಡನ್ನೇ ನಂಬಿ, ಕಾಡಿನ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಇವರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಆದಾಯದ ಮೂಲ ನೆಲೆ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಇವರ ಅಧಿಕಾರ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಆದಾಯದ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಈ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆದಾಯದ ನೆಲೆಯಾದ ಕಾಡಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಸರ ಪ್ರೇಮಿ, ನಾಡಿನ ಚಿಂತಕ, ಕಾಡಿನ ಗೆಣೆಕಾರನಾದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್' ಕಥನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ', ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾಲದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಕಾಡುಗಳಿಗೂ ಇವತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ

ಇರುವ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ (ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್)ಯೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಕಾಡುಗಳು ಇವತ್ತು ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿಟ್ಟ ಖಜಾನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾಡುಗಳ ಒಂದೊಂದು ಮರ ಎರಡು ಮೂರು ಲಕ್ಷ ಬೆಲೆ ಬಾಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲುಕಳ್ಳರಿಗೆ, ಮರಗಳ್ಳರಿಗೆ, ಗಂಧ ಚಕ್ಕೆ ಸಾಗಣೆ ಮಾಡುವ ಖದೀಮರಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹರಿಸಿದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹಣ ರಾಶಿ ಬಿದ್ದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಳಧನ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳಾಗಲಿ, ಮುಳಗಡೆಯಾಗುವ ಕಾಡಾಗಲಿ, ಕಲ್ಲು ಅದುರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಾಗಲಿ, ಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಕಾಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ವಿಷವೃತ್ತ ಈ ಮಟ್ಟ ತಲುಪಿದ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲಾರವು. ಜನಸಮಷ್ಟಿಯ ದೃಢ ನಿಶ್ಚಯ ಒಂದೆ ಇದಕ್ಕೆ ರಕ್ಷೆ. ಅನೇಕ ಪರಿಸರ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಗುಂಪುಗಳು. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಗ್ಧರು ಕೂಡ ಎಂತಹ ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂತು"[೮೯] ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಹತ್ತು ಹಲವು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಕಾಡಿನ ಪಾಡು ಇಂದು ಹೇಳತೀರದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಕಾಡು ಉಳಿಯಬೇಕು ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಕಾಡಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕುತ್ತು ಬರಬಾರದು. ಮುಗ್ಧರ ಬದುಕಿಗೆ ಅಭಯ ನೀಡಿದ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಅವರ ಆದಾಯದ ಮತ್ತೆ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ನಮ್ಮ ಕಾಡು ಕಣಿವೆ ಮತ್ತು ನದಿಗಳು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಗಿರಿಜನರ ಬದುಕು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಹಸನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇಡೀ ಕಾಡನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವರಿಗೇ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಚಳುವಳಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಕಾಡಿಗೂ ನಾಡಿಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಿರಬಾರದು. ಕಾಡುಗಳ್ಳರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟಬೇಕು. ಗಿರಿಜನರು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕರಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳು ಸಹಕಾರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾಡನ್ನು ತಲುಪುವ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆ ತರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು"[೯೦] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಷ್ಟಜೀವಿಗಳ ದುಡಿತ ಮಿಡಿತಗಳ ಶ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯ ಇಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ಯರ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾರು ತನ್ನ ಆದಾಯದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಂತನಾಗಬೇಕಿತ್ತು ಅವರು ಕೇವಲ ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಆ ಆದಾಯ ಪಡೆಯುವ ವರ್ಗ ಇನ್ನೊಂದು ಜೇರೆಯಿದೆ. ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಜೆ ಪ್ರಭುವಾಗುತ್ತಾನೆ, ದುಡಿಮೆದಾರ ದುಡಿತದ ದಣಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಹ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಮತ್ತು ನಾಡಿನವರಿಗೆ ಮಾರುವ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧರು ಅದು ಅವರಿಗೆ ಶಾಪ ಸಹ ಹೌದು. ಕಾರಣ ಬೆಲೆ ತಿಳಿಯದ ಮೌಢ್ಯತನದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಜನವರ್ಗವದು. ಇವರ ಆದಾಯದ ಮೂಲವೆಂದರೆ "ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸು ಕೀಳುವುದು, ಮರ ಹತ್ತಿ ಹಾಸುಂಬೆ ಪಾಚಿ ಕೆರೆದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಜೇನು ಬಿಡಿಸುವುದು."[೯೧] ಇವರ ನಿತ್ಯದ ಕಾಯಕ ಅದು ಅವರ ಆದಾಯದ ಮೂಲವೂ ಹೌದು. ಇವರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪಾಚಿ, ಮೇಣ, ಸೀಗೆ, ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ, ಅಂಟವಾಳ, ಅಳಲೆ, ಜಿಂಕೆಯ ಕೊಂಬುಗಳನ್ನು ನಾಡಿನವರಿಗೆ ಅಡ್ಡದಿಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಅಲ್ಪ ಹಣದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪೋಡಿನ ಪಕ್ಕದ ಬಯಲು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ನೆಲವನ್ನು ಹದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಲಕೊಟ್ಟು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಡುಮೇಡು ಅಲೆದು ಋತುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಈಗೀಗ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಂದಣಿಯಾದ ಕೆಲವು ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರಿಗೆ, ಸಹಕಾರ ಸಂಘುಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಸಿಕ್ಕ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ನಿಭಾಯಿಸುವರು. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಡಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಅದರದೇಯಾದ ಬೆಲೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಸಹ ಇಲ್ಲ. ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಿ ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ವಿನಃ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಂತು ಶೂನ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಬೆಲೆ ದೊರೆಯದೆ ಹೋದಾಗ ಆ ಸಮುದಾಯ ಯಾವತ್ತು ಮೇಲೆ ಬರದು. ಕಾರಣ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಬಹುಕಷ್ಟದಾಯಕವಾದುದು. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಒಂದು ಸಾಹಸವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಸೋಲಿಗರು ನಿಜವಾಗಿ ಕಷ್ಟಜೀವಿಗಳೇ. ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಜೇನನ್ನು ಯಾವ ತರ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ "ಈ ಬೃಹತ್ ಬಂಡೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಜೇನುಗಳಿಗೆ ತಾಣ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಾರಿಯಾದರೂ ಈ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಏರಿ ಜೇನು ಹರಿಯುವ ಸೋಲಿಗರ ಸಾಹಸಗಾಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡವರಿಗೆ ರೋಮಾಂಚನವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ಸಲ ಹೃದಯದ ಬಡಿತ ನಿಂತೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ."[೯೨] ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಜೇನನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಅಲ್ಪಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಖರೀದಿಸಿ ಈ ಮುಗ್ಧ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲೆಕ್ಕ ಬಲ್ಲವರಾಗಿರದ ಇವರಿಗೆ ತಾವು ನೀಡಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆ ಅವರು ಮೋಸ ಮಾಡಿದರು. ಯಾರು ಕೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಐದಾರು ತಿಂಗಳ ಬಿಟ್ಟು, ಹಣ ನೀಡುವ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು ಇದ್ದರೆ ಅಂದ ಮೇಲೆ ಈ

ಸಮುದಾಯ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು, ಇಂಥ ಸಂಗತಿ ಕಾರಮಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮುಂದುವರಿದು, ಈ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಅಪರಾಧದ ಅಡಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಕಳ್ಳಸಾಗಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಸುವ ಅದೆಷ್ಟು ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಮುಗ್ಧರ ಕೈಯಿಂದ ಕಾಡು ಲೂಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮುಗ್ಧ ಜಿಲ್ಲ. "ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಗುತ್ತೇದಾರರು ಹೂಡಿದ ಕಳ್ಳಸಾಗಣೆ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೇಂಜರ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಜಿಲ್ಲನಿಂದ ಗಂಧದ ಮರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಸಿ ತರಿಸಿ ಸಾಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಶ್ರೀಗಂಧ ಬೇಕೆಂದ ಮೇಲೆ ಜಿಲ್ಲ ತನಗೆ ವಹಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ! ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಹೇಬರ ಕೆಲಸವೆಂದ ಮೇಲೆ ಹಣ ಪಡೆಯುವುದುಂಟೆ! ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಊಟ ತಿಂಡಿ ಮತ್ತು ಸೇದುವಷ್ಟು ಬೀಡಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಿಲ್ಲನಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ"[೯೩] ಈ ತರನಾದ ಮೋಸದಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಯುವಕರನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೋಲಿಗರು ತಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತಾವೇ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಾಗಬೇಕಾದರೆ "ಸೋಲಿಗರೇ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಈ ವ್ಯವಹಾರನ ನೋಡ್ಕೋಳೋದಾದ್ರೆ ಈ ತರದ ಮೋಸ ತಪ್ಪುತ್ತೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಜನರು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕು."[೯೪] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಬೆಲೆ ದೊರೆತು, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕಾಡನ್ನೇ ನಾಡು ಆಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಬೇಕು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೊರವರ ಆದಾಯದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರು 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೊರವರು ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿ ಹಂದಿ ಸಾಕುವುದು, ಅದರ ಗೊಬ್ಬರ ಶೇಖರಿಸುವುದು, ಈಚಲ ಪರಕಿಯಿಂದ ಬುಟ್ಟಿ, ಬಾರಿಗೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ದಿನಬಳಕೆಯ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು, ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಆದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೇ ಇವರು ಕೃಷಿಕರಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಬ್ಬರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲರು ಕೈದುಡಿತದ ಜನ. ಇವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆ ಸಿಗದು. ಆದರೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಏಳುಬೀಳಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಬಂದ ಕಷ್ಟ ನುಂಗಿಕೊಂಡ ಬದುಕುವ ಸಮುದಾಯವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಎನ್ನದೇ ಕೂಡಿ ದುಡಿಯುವ ಜನ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಆದಾಯದ ಮೂಲವೇನು ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದರ ಒಡೆತನ ಮಾತ್ರ ಆಳುವ ವರ್ಗದ್ದು. ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ಬೆವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಇವರದಲ್ಲ. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಕತ್ತಲ ಜಗತ್ತಿನ ಖದೀಮರದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೊರವರ ಬವಣೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಕೊರವರ ಪ್ರಮುಖ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾದ ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಕೊರವರಿಗೆ ಸಿಗುವುದಾದರೆ, ಅವರಂತ ಸ್ಥಿತಿವಂತರು ಯಾರು ಇರರು. ಆ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಧಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಇವರು ಸಿಕ್ಕು ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಹಗ್ಗದ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿ ಗೊಬ್ಬರ ಖರೀದಿಸಿ, ತಾವು ಮಾತ್ರ ಒಂದಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಪಟ್ಟು ಲಾಭ ಗಳಿಸುವ ಈ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ಮುಗ್ಧರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿ ಭಾಗದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ವಾರಲೀ ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆ ಪಡುವ ಕಷ್ಟ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದಾಗ ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರರು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಈ ಆದಿವಾಸಿಯರು ನಿರಕ್ಷರಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಲೆಕ್ಕಪತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಲೇವಾದೇವಿಯ ಎಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರೇ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಜವಿರಲಿ ತಪ್ಪಿರಲಿ, ಒಡೆಯರು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಬಡರೈತರಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಾಕಿಯನ್ನು ರೈತರು ಕೊಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಒಡೆಯರು ರೈತನಿಗೆ ಮನಬಂದಂತೆ ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಬಾಕಿ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬ ವಾರಲೀಯನ್ನು ಈ ಒಡೆಯನ ಆಳುಗಳು ಹಿಡಿದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿದರು. ಆತನ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಒನಕೆಯನ್ನು ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಎರಡು ತುದಿಗಳ ಮೇಲಿ ಇಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಕಾಲಿಟ್ಟು ನಿಂತರು. ಬಾಕಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮ್ಮತಿ ಕೊಡುವವರೆಗೆ ಆ ಒನಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಜನರು ಜೋರಾಗಿ ಅದುಮುತ್ತಿದ್ದರು. ತಡೆಯಲಾರದೆ ಈ ವಾರಲೀಯ ಬಾಕಿ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ ನಂತರ ಆತನನ್ನು ಬಿಡಲಾಯಿತು. ಈ ತರಹದ ರಾಕ್ಷಸೀಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಾನು ಎಂದೂ ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ರಾಕ್ಷಸರಿಗಿಂತ ನೀಚರೆಂದೆನಿಸಿತು"[೬೫] ಎಂದು ಗೋದಾವರಿ ಪರುಳೇಕರ್‌ರವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಈ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ'ಯ ಕೊರವರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಧಣಿ ಕುಶಾಲಪ್ಪನ ಕೈಕೆಳಗೆ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಎರಡರಂತೆ ಬಡ್ಡಿ ಲೆಕ್ಕ ಸೇರಿಸಿ ಈ ಕೊರವರಿಂದ ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಏನಾದರೂ ಕೊಡದೆ ಹೋದರೆ ಇಂಥ ಹೀನಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೆಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೊರವರು ತಾವು ದುಡಿದ ಆದಾಯದ ಮೂಲದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಪಾಲಾಗುವುದು ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೊರವರು ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡಿದ್ದು, ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಂದಿಗೊಬ್ಬರ ನೇರವಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ತಾವು ಸಾಕಿದ ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಲಾಭದಾಯಕ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೆ ಇವರ ಹಂದಿ ಸಾಕುವ ಆದಾಯದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ 'ದುರಗ ಮುರುಗಿ'ಯ ಸಮುದಾಯ ಈ ಹಂದಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಇಂದು

ಬ್ಯಾಂಕ್ ಖಾತೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಸಂಪಾದನೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಈ ಸಮುದಾಯ ಜಾಗೃತರಾದರೆ ತಮ್ಮ ಆದಾಯದ ಮೂಲದ ಅಧಿಕಾರ ತಾವೇ ಅನುಭವಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬದುಕು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನು ಕಾಲ ಪಕ್ವವಾಗಿ ಅವರ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಸಮಯ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಯವೆಂದರೆ "ಆದಿವಾಸಿಯೊಬ್ಬ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜೊತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಪ್ರಚಾರ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಯಾರಿಸಿದ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ತಾಜಾತನ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಯಾರಿಸುವ ಸರಕುಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ನಗರಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು."[೬೭] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆದಾಯದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಯೋಗ್ಯ ಬೆಲೆ ದೊರೆತು, ಅವರ ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗೃತಿ ಮನೋಭಾವನೆ ಮೂಡಿ ತನ್ನದೇಯಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲ ಬರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಕಾಣಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲನ ನ್ಯಾಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ತಾವು ಕಂಡ ಕನಸಿನ ದೊರೆತನ ಅವರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರಿಗೆ ಬೇಸಾಯದ ಪರಿಚಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಮುಗ್ಧರು ಇವರಿಗೆ ಆದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಂಚು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಬೆಲೆ ಅರಿಯದವರು. ಈ "ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೇನು, ಸೀಗೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳೆ ಕುಡಿಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಹಣ ವಿನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರವು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವೇನು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖೇನ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು"[೬೮] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಡಿನ ಜೀವಿಗಳಾದ ಇವರು

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಸಿಗುವ ಮೌಲ್ಯ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ದಾರಿ. ಇವರು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜೇನು, ಸೀಗೆ, ವಿವಿಧ ಸಾಂಬರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಅವುಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ, ಗಾಜು, ಕರಿಮಣಿ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳೆ, ಸಸೂಜಿಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸುವವರು. ಇವರಿಗೆ ಹಣದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕು ಆಗಿಲ್ಲ. "ಇದು ವಿಲಾಯತಿಯ ಕಾಲದ ಕಥಾನಕ ವಿಲಾಯತಿಯು ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಚೂರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಬಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಹಣದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕುಡಿಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮಿತಿಯಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ."[೯೮] ಈ ತರಹದ ವಿನಿಮಯದ ಕ್ರಮ ಅವರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಅವರ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗಾಜಿನ, ಮಣಿಸರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಟಿ ಆಯಿತು ಎಂದು ವಂಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಆದಾಯದ ಮೂಲದಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಾಳಬಹುದಾದರೂ ಅದು ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇಂದು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಂತರು "ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದರ್ಶ ಮಾನವೀಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ, ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ತುಂಬು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ."[೯೯] ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಕುಡಿಯರ ಆದಾಯದ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರು ಕಂಡ ಅಂದಿನ ಕುಡಿಯರ ಬದುಕು ಬವಣೆಯನ್ನು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ, ಕಾಡಿನ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳ ಕಾರಂತರು ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯದ ಸುಳಿವು ನೀಡಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ "ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗೂ, ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಬೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುಡಿಯರಿಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದೆ."[೧೦೦] ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಆದಾಯದ ಪರಿಕರಗಳು ಯಾವು ಯಾವು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಇವರ ಅಧಿಕಾರ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸುಳಿವು ಓದಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ತಜ್ಞರು, ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಬೆಳೆದ

ಸಮುದಾಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಯುವಕರು, ಅವರ ಬದುಕು ಹಸನಾಗಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಇಂದು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗಳು, ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತು ಮೌಲ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಆ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ವಂಚನೆ ಆಗುವುದಂತು ಸತ್ಯ.

ಈ ಕುಡಿಯರ ಆದಾಯದ ಮೂಲವೆಂದರೆ ಧಣಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಅವರು ನೀಡುವ ಪುಡಿಗಾಸು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವರು "ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಅಹರ್ನಿಶಿ ದುಡಿದು, ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು. ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ದಣಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು, ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. ಇದಕ್ಕೆ ಇವರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಆದಾಯ ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಉಪ್ಪು, ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಮೆಣಸು ಹಾಗೂ ಹೆಂಡ ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಧಣಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕ. ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ದುಡಿಮೆಗೂ ಸಿಗುವ ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಇವರು ಕುಮರಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನು, ಬೇಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು."[೧೦೧] ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಸುತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಹುಲಿಬೋನು, ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ, ಕೊಳಲಿನ ಕರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಣಿಯರ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಅವರು ಧಣಿಗಳ ಕಾಫಿ ತೋಟ ನಂಬಿಕೊಂಡವರು. ಆ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ದುಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೂಲಿ ಕೇವಲ ಮೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ದಣಿ ನೀಡುವ ಕುಂಡಲನೆಲ್ಲ ಅದೇ ಅವರ ಉಪಜೀವನದ ಆದಾಯದ ಮೂಲ. ಇದರಂತೆ ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಸಲರು ಸಹ ಭೂಮಿ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಹ ಪಾಪನ ಅಂದರೆ ದಣಿಗಳ ಜಮೀನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಅವರು ನೀಡುವ ಕೂಲಿಯಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇಯಾದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲ ಆದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೆರನಾದ ಯಾವುದೇ ಆದಾಯ ಮೂಲ ಸಹ ಇಲ್ಲ. ಇವರು ದಣಿಗೆ 'ಹುಟ್ಟಾಳು' ಆಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕಾಫಿ ತೋಟದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಅವರು ನೀಡಿದಷ್ಟು ಭತ್ತ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಸಲರು ಸ್ವಂತ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಪ್ರಗತಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭೂಮಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಅನ್ಯರ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಎಂದು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂದು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಹಸಲರಂತೆ "ಕಾನ್ ತೋಟದ ಕೊಲ್ಲ, ಬೆಳ್ಳಾಣಿ ಚೌಡ, ಬೆಸವ, ಇವರು ಹಸಲರು, ಹುಟ್ಟಾಳುಗಳಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು. ಹುಟ್ಟಾಳುಗಳೆಂದರೆ ಇವರ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು ಯಜಮಾನರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕು. ಬೆಳ್ಳಾಣೆಯ ವಾಸುದೇವರಾಯ, ಕಾನ್ ತೋಟದ

ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆ, ಮಂಜಿನ ಕಾನಿನ ರಾಮಚಂದ್ರಯ್ಯರು ಇವರ ಯಜಮಾನರು ದಿನವೂ ಅವರು ನೀಡುವ ಒಂದಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ ಎಂದರೆ ಧಣಿ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅತಂತ್ರ ಬದುಕು, ಶೋಷಣೆ, ಅವಮಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ''[೧೦೩] ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಣ ನೋಡಿದಾಗ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆದಾಯದ ಮೂಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಏನಿದ್ದರೂ ಧಣಿಗಳ ಕೈಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಬದುಕಿನ ಬರಡುತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸರಕಾರ ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಭೂಮಿ ನೀಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಹಸಲರು ಧಣಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದು, ಬಂದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾದಾಗ, ಅವರು ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವಾಗ ಸುಖಿಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕುವುದು? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಂಜಿನ ಕಾನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊಲ್ಲನಂತೆ ಬದುಕು ಅತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ''ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹೆಗ್ಡೆಯರ ಕೈ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕೊಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿ ಶಾಪಗ್ರಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಾ ಕ್ಷಯ ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮಗು ಹಾಲಪ್ಪನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವರಿಲ್ಲ. ತಾನು ಹೆಗ್ಡೆರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಬಂದು ಅವರು ಕೊಡುವ ಅಕ್ಕಿ, ಎಂಟಾಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡಿಸಿ ಮಗುವಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಕೆಗೆ ಔಷಧಿ ತರಲು ಪುಡಿಗಾಸು ಕೂಡ ಅವನ ಬಳಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯನನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಸಿಗುವುದು ದೌರ್ಜನ್ಯ ತುಂಬಿದ ಮಾತೇ ಹೊರತು ಸಹಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಕೊಲ್ಲನದು''[೧೦೪] ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಸಲರಂತೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಎಂದು ಮುಂದೆ ಬಂದಾರು, ಆದಾಯದ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಾರು ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ದೊರೆಯುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದೇ ಆದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನಾಗಿಸಿ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ತಾನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬದುಕಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ''ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯು ಸದಾ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಇವತ್ತಿನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸದಾ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಹದ್ದು. ಅದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಕಾಡನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ದಿನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಬದುಕಲು ನಾವು ಬಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದೇ ಕಾಡಿನ ಜೀವನದ ರೀತಿ ಬದುಕಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಉರುಳಾಗಬಾರದು. ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಸುಧಾರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಒಳಿತಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಜನರ ಅರಣ್ಯ, ಖನಿಜ ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವಂತಾಗಬಾರದು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ಜನಹಿತಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಬಾರದು. ಉಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ರಾಜಕಾರಣದ ಕುರುಡು ಅನುಕರಣೆ ಇವೆಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ದುಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಒಳಗಾಗದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸದೇ ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಿದೆ''[೧೪] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಆದಾಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಸ್ವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯ ಬಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಚ್.ಜಿ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಸಂ.)-೧೯೯೪ **ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು**, ಪು.೩೦೬, ೩೦೭

೨. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೩೦

೩. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು**, ಪು.೧೮೨

೪. ಅದೇ, ಪು.೧೮೨

೫. ಡಾ. ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ೨೦೦೨, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು**, ೧೫೧

೬. ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೧೮೦, ೧೮೧

೭. ಎಚ್.ಜಿ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಸಂ.)-೧೯೯೪ **ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು**, ಪು.೬೧೯

೮. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರಿಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ**, ಪು.೨೬

೯. ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ೨೦೦೪, **ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್**, ಪು.೧೦

೧೦. ಅದೇ, ಪು.೧೧

೧೧. ಅದೇ, ಪು.೧೧

೧೨. ಅದೇ, ಪು.೨೧

೧೩. ಅದೇ, ಪು.೧೨

೧೪. ಅದೇ, ಪು.೧೨

೧೫. ಅದೇ, ಪು.೧೨

೧೬. ಡಾ. ಕೆ.ಎಂ. ಮೈತ್ರಿ, ೨೦೦೨, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು,** ಪು.೧೮೫

೧೭. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೯, **ತೆಂಬರೆ,** ಪು.೯

೧೮. ಡಾ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರಿಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ,** ಪು.೭

೧೯. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ,** ಪು.೧

೨೦. ಅದೇ, ಪು.೪

೨೧. ಅದೇ, ಪು.೧೩

೨೨. Mahashwethadevi, 2000, **Dust on the Road,** P.63,

೨೩. Shashi Arya, 1998, **Tribal Activism,** P.66,

೨೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೪, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೬೫

೨೫. ಅದೇ, ಪು.೯೧

೨೬. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ೧೯೯೯, **ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ,** ಪು.೧೩೮

೨೭. ಅದೇ, ಪು.೧೩೭, ೧೩೮

೨೮. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು.೨೭೬

೨೯. ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ೧೯೯೦, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು,** ಪು.೬೬

೩೦. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ.)-೨೦೦೬, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ** ಪು.೨೩೨

೩೧. ಅದೇ, ಪು.೨೩೩

೩೨. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ.)-೨೦೦೪, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ** ಪು.೮೮-೮೯

೩೩. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ (ಅ.), ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೩, **ಯಾರದೀ ಕಾಡು,** ಪು.೧೪೧

೩೪. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೯೮

೩೫. ಅದೇ, ಪು.೯೮

೩೬. ಅದೇ, ಪು.೯೮

೩೭. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ೧೯೯೩, **ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಪು.೨೭

೩೮. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ೨೦೦೬, (ಸಂ) **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ,** ಪು.೩೮೩

೩೯. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ೨೦೦೩, **ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ,** ಪು.೫೦

೪೦. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, **ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ,** ಪು.೨೮೮, ೨೮೯

೪೧. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ) ೨೦೦೬, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ,** ಪು.೨೮೩

೪೨. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೫೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು.೨೮೯

೪೩. ಅದೇ, ೨೦೦೧, ಪು.೧೬೮

೪೪. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ) ೨೦೦೬, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ,** ಪು.೩೮೩

೪೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೨೦೦೫, **ಶಬರಿ,** ಪು.೧೦೪

೪೬. ಅದೇ, ಪು.೧೦೪

೪೭. ಅದೇ, ಪು.೧೦೯

೪೮. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ) ೨೦೦೬, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ,** ಪು.೩೮೩-೩೮೪

೪೯. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೨೦೦೫, **ಶಬರಿ,** ಪು.೧೧೯, ೧೨೦

೫೦. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಭಾರತಿ ಅ. ಸುಶೀಲಾ, ೨೦೦೩, **ಜಾಗೃತಿ,** ಪು.೩೧

೫೧. ಮಹೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಬಿ.ಪಿ., **ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು** ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನ

೫೨. ಗೋದಾವರಿ ಪರುಳೇಕರ್ ಅ., ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಬುಡ್, ೨೦೦೦, **ಮಾನವ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ,** ಪು.೩

೫೩. ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೩, **ನೆಲದ ಕಣ್ಣು,** ಪು.೩೮

೫೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೨೨

೫೫. ಅದೇ, ಪು.೧೮೧

೫೬. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ) ೨೦೦೬, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ,** ಪು.೨೪೯

೫೭. ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ೧೯೯೦, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು,** ಪು.೧೪೧

೫೮. ಅದೇ, ಪು.೧೪೧

೫೯. ಅದೇ, ಪು.೧೪೨

೬೦. ಅದೇ, ಪು.೧೪೩

೬೧. ಅದೇ, ಪು.೧೫೭

೬೨. ಅದೇ, ಪು.೧೬೭

೬೩. ಭೂಮೀಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೧೯೧

೬೪. Mahashwethadevi, 2000, **Dust on the Road,** P.76

೬೫. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ (ಅ.), ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೩, **ಯಾರದೀ ಕಾಡು,** ಪು.೨೦

೬೬. Mahashwethadevi, 2000, **Dust on the Road,** P.129

೬೭. ಡಾ. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೧೭೯

೬೮. ಅದೇ, ಪು.೨೬೭-೨೬೮

೬೯. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೪೪೨

೭೦. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ**, ಪು.೧೬

೭೧. ಅದೇ, ಪು.೧೬

೭೨. ಡಾ.ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, (ಸಂ), ೨೦೦೩, **ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಲೋಚನ** ಪು.೩೨

೭೩. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ**, ಪು.೧೫

೭೪. ಅದೇ, ಪು.೯೩

೭೫. ಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, **ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಚ್ಚರ ಮತ್ತು ನೋವಿನ ನೆಲೆ**, ಪು.೨೧೫

೭೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೫೦

೭೭. ಅದೇ, ಪು.೬೯

೭೮. ಅದೇ, ಪು.೬೯

೭೯. ಡಾ.ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೧೧೫

೮೦. ಡಾ.ಕಾ.ವೆಂ.ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೨, **ನೆಲದ ಕಣ್ಣು**, ಪು.೬೨-೬೩

೮೧. ಡಾ.ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೧೧೬

೮೨. ಅದೇ, ಪು.೧೧೬

೮೩. ಗೋದಾವರಿ ಪರುಳೇಕರ್ (ಅ), ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಬುಡ್, ೨೦೦೦, **ಮಾನವ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ**, ಪು.೨೦

೮೪. ಅದೇ, ಪು.೫

೮೫. ಡಾ.ಕಾ.ವೆಂ.ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೪, **ನೆಲದ ಕಣ್ಣು**, ಪು.೪೧

೮೬. ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ, ೨೦೦೬, **ವಸುಂಧರೆಯ ಗ್ಯಾನ**, ಪು.೯೩

೮೭. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಎನ್.ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ್, (ಸಂ.), ೨೦೦೦, **ಗಿರಿಜನ ಸರಸ್ವತಿ**, ಪು.೧೩೪

೮೮. ಡಾ.ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, (ಸಂ.), ೨೦೦೨, **ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನೆ** ಪು.೪೦

೮೯. ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ೨೦೦೪ (ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ) **ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್**

೯೦. ಓ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಜನಪದ**, ಪು.೨೬

೯೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೪೬

೯೨. ಅದೇ - ಪು.೫೨

೯೩. ಅದೇ - ಪು.೧೫೦

೯೪. ಅದೇ - ಪು.೬೯

೯೫. ಗೋದಾವರಿ ಪರುಳೇಕರ್ (ಅನು) ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಬುಡ್, ೨೦೦೦, **ಮಾನವ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ,** ಪು.೪೭

೯೬. Mahashwethadevi, 1998, **Dust on the Road,** Pp.104

೯೭. ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ,** ಪು.೧೬೯

೯೮. ಅದೇ - ಪು.೧೬೯

೯೯. ಅದೇ - ಪು.೧೬೨

೧೦೦. ಅದೇ - ಪು.೧೬೩

೧೦೧. ಡಾ. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೧೧೫

೧೦೨. ಡಾ. ಗಂಗೂ ಆರ್. ಮೂಲಿಮನಿ, ೨೦೦೩, **ನಾ. ಡಿಸೋಜ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ಪು.೧೪೦

೧೦೩. ಅದೇ - ಪು.೧೪೦

೧೦೪. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ.) ೨೦೦೪, **ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ,** ಪು.೯೩-೯೪

• • •

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ

೫.೧. ಭಯ-ಭಕ್ತಿ

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಮಧ್ಯ ಬೆಳೆದವರು, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವವರು. ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಬದುಕುವ ಇವರು ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹೆದರುವವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ದಣಿಗಳು, ತಾವು ನಂಬಿದ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಯಾವತ್ತು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಈ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ, ಧಣಿಗಳ ದರ್ಪದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ನಿರ್ಭಯದಿಂದ ಬದುಕಲು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳ ಬಿಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದನಿಯಿಲ್ಲದವರ ವರ್ಗ ಒಂದು ಕಡೆ ದನಿಯಿದ್ದವರ ವರ್ಗ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ದನಿಯುಳ್ಳವರು ದನಿಯಿಲ್ಲದವರ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ಧಣಿಯೆಂದು, ಧಣಿಗಳನ್ನು ದೇವರೆಂದು ನಂಬಿದವರು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧಣಿಗಳ ಮುಂದೆ ಎದೆ ಉಬ್ಬಿಸಿ ನಿಂತವರಲ್ಲ. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪರ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇಡರು ತಮ್ಮ ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದರೆ "ಗೌಡರನ್ನು ಕಾಣೋರು ತಲೆಗೆ ಮುಂಡಾಸು ಬಿಗಿದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಲ್ಲಿಯಿಂದ ತಲೆಕೂದಲು ಕಾಣದಂತೆ ಕಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಮೀಸೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ನೆಲ ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಮೀಸೆಗಳನ್ನೂ ದಪ್ಪ ಬಿಡುವುದು ಅಪರಾಧ"[೧] ಎಂಬ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ತಾವು ಹೊರಿಸಿದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬರಬಾರದೆಂಬ ದೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಬರುವ ಕಷ್ಟ, ಕಾರ್ಪಣ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಸಂಚಯ, ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಶ್ಯಸ್ತ್ರಗೊಳಿಸಿದರು"[೨] ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಪ್ಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇಡರು ತಮ್ಮ ಗೌಡನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಗೌಡ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟರೆ, ಜೀಪಿನ ಸದ್ದು, ಕುದುರೆಯ ಸದ್ದು ಕೇಳಿದರೆ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ಉಸಿರಾಟ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ

ಸರಿಯದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಜೀವನದ ನೆನಪುಗಳು ಶಾಶ್ವತವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಅವರಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯದು. ಒಂದು ಸಲ ಭರಮಜ್ಜ ಗೌಡರು ಬರುವ ಮುನ್ನ ಗುಡಿಯ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಕುಳಿತಿದ್ದನೆಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಕರೆಸಿ "ಎಸ್ಟ್ ಪೊಕ್ರ ಲೇ ಸುಳ್ಯಾಮಗ್ನೆ ಕಟ್ಟೀಗೆ ಕುಂತ್ಲಂಡಿದ್ದೀ" ಅಂದವನೆ ಗೌಡ ಜಾಡಿಸಿ ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಕೆಳಗೆ ಉರುಳಿದ್ದ ಭರಮಜ್ಜ. ಪ್ರಾಣ ಹೋದಂತಾಯಿತು. ಏಳಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಪರುಸನ ಏಟುಗಳೂ ದಪದಪ ಬಿದ್ದವು. "ಇಲ್‌ದಣಿ....ನೋಡ್ಲಿಲ್ಲ ದಣಿ....ಇನ್ನೊಂದ್ಸಾರಿ ಇಂಗ ಮಾಡಾಕಿಲ್ಲ ದಣಿ" ಎಂದು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಏಟುಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದಪ್ಪುವಂತೆ ಒದ್ದು ಮ್ಯಾಲೆ ಚಾವಡಿ ಕಟ್ಟೆ ಮುಂದೆ ಬಿಸ್ಯಾಕಿದ್ದರು"[8] ಇಂಥ ಹೀನ ದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ ಜನತೆ ಕಂಗೆಟ್ಟು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅವರ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ನೂಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ'ಯ ಕೊರವರ ಕುರುಮಯ್ಯ ಸಹ ತಮ್ಮ ಧಣಿಗೆ ತೋರುವ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯು ಸಹ ಮುಗ್ದರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಧಣಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೈಚಳಕದಿಂದ ಆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ದರ್ಪದ ಕರಿನೆರಳು ಬೀರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಇವರ ಮುಂದೆ ಸೋತು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಧಣಿಗಳ ಸದ್ದು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ತನ್ನತಾನೇ ಅವರು ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗೌಡರು ಕುರುಮಯ್ಯನನ್ನು ಕರೆದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ದೈಹಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಕುರಿಮ್ಯಾ ಅಲೆ ಕುರಿಮ್ಯಾ" ಒಳಗಿನಿಂದ ಕುಶಾಲಪ್ಪನ ಅಧಿಕಾರದ ಧ್ವನಿ ಕೂಗಿ ಕರೆಯುವುದು ಕೇಳಿ ಬಂತು. ಮನೆ ಮುಂದಿನ ಗೇಟಿನಲ್ಲಿ ಕುರುಮಯ್ಯ ಟೈರು ರಬ್ಬರಿನ ಚಪ್ಪಲಿ ಬಿಟ್ಟು, ತಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಶಲ್ಯೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಕಳಲ್ಲಿ ತುರುಕಿಕೊಂಡು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ 'ದಂ ದಂ ಧಣಿ' ಎಂದು ಅಂಗಳದ ಬೇವಿನಮರದಡಿ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕರಿಸಿದ್ದ ಕುಶಾಲಪ್ಪನ ಮುಂದೆ ತಲೆಬಾಗಿಸಿದ"[9] ಈ ಒಂದು ಬಾಗುವಿಕೆ ಈ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಗ್ದರ ಮನದಲ್ಲಿ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಬೀಜಬಿತ್ತಿ ಅದು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಛಾಪು ಒತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಲೆತಲಾಂತರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಮಧ್ಯ ಇದೊಂದು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆ ದೇವರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಚಳಕದ ಮೋಡಿಗಳು ಅವರಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮುಗ್ದರಾದ ಇವರು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾನ ಮೂಢ ಅಂಧಃಕಾರದಂತ ಶಾಪ ಅವರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಕರಿನೆರಳಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು

ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಬೇಕು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ತಾವು ಆಳುವವರಾಗಬೇಕು. ಆ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲು ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಬಿತುಪಡಿಸಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಳುವವರಿಗೆ ಅರಿವು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನದ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಂದು ಹೊಸತನದ ನೆಲೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಕರೆತರಲು, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕರು, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಅಕ್ಷರದ ಇಟ್ಟಂಗಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ಕನಸಿನ ಅರಮನೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಈ ಸಮುದಾಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ "ಈ ಜನ ತಮ್ಮ ದೋಷ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ಶೋಷಕರ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ದಾಸ್ಯ ವಿಧೇಯತೆಯ ವರ್ತುಲವನ್ನು ಛೇದಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಜ್ಞಾನಜನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನೂ, ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನಾಗರಿಕತೆ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬೆಳಕನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜವೂ, ಆದರ್ಶಪೂರ್ವವು ಮತ್ತು ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯೂ ಆದ ಮೂರ್ತ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ"[೫೫] ಇದೆ. ಈ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಬೇಕು.

ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಶತಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ನಡೆಸುವ ತಂತ್ರ ಕುತಂತ್ರಗಳು ಆ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದು. ಅವರು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ಅದೆಷ್ಟು ಅಂದರೆ ತಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದಷ್ಟು ಅವರ ಕೈವಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ಇಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ದಾಸ್ಯದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲಮುಖವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ಸ್ಟಾಕ್ ಹೋಮ್ ಸಿಂಡ್ರೋಮ್' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ 'ಒಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಮೇಲೆ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಕ್ರೂರ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರಿದರೆ, ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ನಂತರ ಶೋಷಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಕೊಡುವ 'ಸಮರ್ಥನೆ'ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೇ ಆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಲೂ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಸಲ ಪ್ರೀತಿಸಲೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ"[೫೬] ಎಂದು 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸಿ.ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರವರ ಈ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ಸಹ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತ ಸಾಗುತಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತರಾಗಿ, ಪರಂಪರಗತವಾಗಿ ಆ ವಾತವರಣದ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ದತೆಯ ಬದುಕು ಬಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ', ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', 'ಚೋಮನದುಡಿ', ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ', 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ' ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು', ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ', ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಕಪ್ಪು', ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಶಬರಿ', ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ', ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ 'ಯಾರದೀ ಕಾಡು'ನಂಥ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತುವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಛಾಯ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಮುಚ್ಚಿ ಮುಳುಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ವಾತಾವರಣ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮುಗ್ಧರು. ಇವರು ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ವರ್ಗ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಬರಹಗಾರರು ಈ ಡಾಂಬಿಕತನದ ವೇಷ ಕಳಚಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ತುಳಿಯುತ್ತ ಬಂದ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಶ್ರೀರಕ್ಷ ಹಾಕಬೇಕಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ಯಾವ ರೀತಿ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ನಾಟಕದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಂಪರೆ ಸದ್ದು-ಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ಅದೆಷ್ಟು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ 'ಶಬರಿ' ಮದುವೆಯ ಪ್ರಥಮರಾತ್ರಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗದ್ದಲದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಓಡಿ ಬಂದಾಗ ಹಟ್ಟಿಯ ಜನ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ನಲುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ "ಏನೋ ಅನಾಪ್ತ ಆಗೈತೆ ತಿಮ್ಮರಾಯಿ. ನಿನ್ ಮಗಳು ಇಂಗೆಲ್ಲ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ಎದ್ ಬಂದಿರಾದು ಹಟ್ಟೀಗೊಳ್ಳೇದಾಗಾಕಿಲ್ಲ"[5] ಎಂದು ಜನ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇತ್ತಾ ಸತ್ತು ಹೆಣವಾದ ಚಂದ್ರನ ತಾಯಿ "ಇವೆಲ್ಲ ಬ್ಯಾಡ ಕಣೊ ಅಂದೆ. ಒಡೇರ್ಗೇ ಸೆಡ್ ಪೊಡೀತಿನಿ ಅಂದ. ದ್ಯಾವ್ರುದಿಂಡ್ರು ಅಂಬ್ತು ಸುಟ್ಟುಸುಣ್ಣ ಆಗ್‌ಬ್ಯಾಡ್ರಿ ಅಂಬ್ತ ಸಮ್ಗೇ ಬುದ್ದಿಯೇಳಿದ್ದ ಈ ಬುದ್ದಿಗೇಡಿ ನನ್ ಮಗ; ಇವಾಗ ನೋಡ್ರಪ್ಪ, ಅಗಲಾಗಿದ್ದಾನು ರಾತ್ರಿ ಇಲ್ಲಂಗಾದ"[6] ಎಂದು ರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಾಯಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಗತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಕರಿನೆರಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಹರಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು, ವಿನೋದದ ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೆ, ದರ್ಪದಿಂದ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ

ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಂತ, ಸೂರ್ಯನಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುರಿದು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಂತ್ರ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಮೇಲೆ ಬರದಂತೆ ಅಲ್ಲೇ ತುಳಿದುಬಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಜನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯದು. ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚದ, ಹೊಸ ನಾಗರೀಕತೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಅದೆಷ್ಟು ಹಿರಿಯರು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಕುಟ್ಟುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಕಿವಿಮಾತು ಏನೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ಇನ್ನುಳಿದವರು ಅದರ ಲಾಭ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ತಿಳಿದರು ಅದನ್ನು ಅವರು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನೋವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಬೇಕು, ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು, ಅಜ್ಞಾನ ಅಳಿದು, ಅಂಧಃಕಾರ ತುಳಿದು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮುನ್ನುಡಿ ತಾವೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇವರು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನದಾಹ ತೀರಬೇಕು. ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಸ ನಾಡು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು, ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಅನಿಕೇತನರಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸಮಯಕ್ಕಾಗಿ ನವ ಪೀಳಿಗೆ ತುದಿಗಾಲಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಮಾರ್ಗಸೂಚಿ ನೀಡಬೇಕು.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯು ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಕೆಂಚ ದೇವರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದಾತ ಆ ದೇವರ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದಾತ, ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗು ದೇವರ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ ಅವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಮಗ-ಸೊಸೆ ಸತ್ತಾಗ ಅದೆಲ್ಲ ದೇವರ ಮೈಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾತ. ಅವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಅಂಬಲಿಸಿದಾತ ಈ ಕೆಂಚ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಇಂದು ಅವರ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಮುದುವರಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತುಕ್ರ ತಾನು ಉರುಳಿಟ್ಟ ಉಳಿಗೆ ಬೇಟೆ ಬಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅನ್ಯರು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಇವನು "ನನ್ನ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಕದ್ದು ತಿಂದವರಿಗೆ ಕಲ್ಲುಡನ ಆಣೆಯಿದೆ. ಅವರು ರಾತ್ರಿ, ಬೆಳಗಾಗುವುದರೊಳಗೆ ನೆತ್ತರು ಕಕ್ಕಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ 'ಆಣೆ' ಎಂಬ ಶಾಪ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ತೇಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಮಾಡುವುದು, ಧಣಿಗಳ ಮಾತು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ನೆರವೇರಿಸುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಕುಡಿಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದ ಗೊಡ್ಡು

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಅವರು ಇವುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊಸ್ತಿಲ ದಾಟಿ ಜಾಗತಿಕ ವೇದಿಕೆಯನ್ನೇರಿ ತನ್ನದೇಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚೆನ್ನುಡಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಆ ಕೆಲಸ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಳಕಳಿಯ ಮಾನವೀಯತೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ನವಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿ, ಈ ಕಾಡು, ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಯಾರದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ನಿಸರ್ಗದ ರಹಸ್ಯ ಅಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಯಾರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಬೇಡ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ನಾವು ನಾವಾಗೆ ಬದುಕಲು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಬೇಯಿವುದು ಬೇಡ. ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆ ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ? ನಮ್ಮ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ಬೇಡ, ನಮ್ಮ ನೋವುಗಳನ್ನು ನಾವೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬದುಕೋಣ. ಇದು ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾದ ಕುಡಿಯರು, ಸೋಲಿಗರು, ಕೊರಗರು, ಕೊರವರು, ಬೇಡರು, ಪಣಿಯರು, ಹಸಲರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಧಣಿ ಮತ್ತು ತಾವು ನಂಬಿದ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಇವರಿಗೆ ಶತಶತಮಾನದ ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದು ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮುಂದಿನ ನವಪೀಳಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬಹುದು. ಆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕು ಹರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

೫.೨. ದೇವರು-ಧರ್ಮ

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದೇವರು-ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದವರು. ಇವರ ಬದುಕೆ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯ ರೂಪಗೊಂಡದ್ದು. ದೇವರು-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವರ ಬದುಕು ಶೂನ್ಯ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಜನ ತಮ್ಮ ದುಡಿತ-ಮಿಡಿತಗಳು ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗೊಡ್ಡು ನಂಬಿಕೆ ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗು ದೇವರನ್ನು ಜಪಿಸುವ ಇವರು ಏನೇ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದು ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ದೇವರೆ ಮೂಲ ಕಾರಣೀಭೂತ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಡಿಯರ ಗುರಿಕಾರ ಕೆಂಚನ ನೆನಪಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಹರಕೆಯ ಚಿತ್ರಣ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾನೆ. "ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರ ಬರುವ

ಮುಂಚೆ ಆ ಕಲ್ಕುಡ ಎಂದೆಂದೂ ಕುರಿ, ಕೋಳಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ ಪಡೆದು. ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟ ದೈವವೇ ಅಲ್ಲ. ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗಾದರೂ ಒಮ್ಮೆ ನರಮನುಷ್ಯನ ತಲೆಯನ್ನೇ ಕೊಂಡ ದೈವ ಅದು! ಅಲ್ಲದೆ ಹತ್ತು, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಅಪೂರ್ವ ಉತ್ಸವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಜನ ಸಿಡಿ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ಸವ ಜರುಗಿಸಿ, ಭಕ್ತರು ಕೇಳಿದಂಥ ವರಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಮೆರೆದ ಹಿರಿಯ ದೈವ ಕಲ್ಕುಡಿ" ಎಂದು ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಂಚ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕಲ್ಕುಡ ದೈವ ಮುಖ್ಯ ಕುಲದೈವವೂ ಹೌದು. ಕಲ್ಕುಡ ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಗ್ರಾಮದೊಳಗೆ ಕುಟುಂಬ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆರಾಧನೆ ಹೊಂದುವ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕುಡವೂ ಒಂದು 'ಕಲ್ಕುಡ' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಕೊಲೆ ಅಥವಾ ಅಕಾಲ ಮರಣ ಹೊಂದಿ ಆಗಿರುವ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ." ಈ ಭೂತವೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ದೈವಕ್ಕೆ ಶರಣಾದ ಈ ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಆ ದೈವದ ಜಪ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮರೆತಾಗ ಮನದ ಪಟಲದಲ್ಲಿ ಕನಸಾಗಿ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಚಿತ್ರಗಳು ತಾವು ಭಾವಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ದಿನದ ಮರಕಳಿಕೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಕೆಂಚನಿಗೆ ಕಾಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ "ನೀನೆಂಥ ಯಜಮಾನ! ನೀನೆಂಥ ಗುರಿಕಾರ! ನನಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪೂಜೆಯೆಲ್ಲಿ? ಹತ್ತಿಯಡ್ಕದಿಂದ ಕೋಳಿ ಬಂತೆ? ಬಿಸಿಲೆ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಹಂದಿ ತಂದರೆ? ನರಬಲಿ ಕೊಡುವುದಿರಲಿ, ಇಷ್ಟನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಸದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಹಸಿವು ಹಿಂಗಬೇಕು ಹೇಗೆ? ವರ್ಷದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕಾದರೂ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಡವೇ?" ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಸುಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ದೈವದ ರೋಷವೆಂದು ತಿಳಿದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು ಆ ಕಾರ್ಯಗಳು ನೆರವೇರಿಸಿ ಬಡತನ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಂಚನ ಮಗ ತಿಪ್ಪ ಈಚಲು ಮರದಿಂದ ಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸೊಸೆ ಚಿಕ್ಕಿ ಗುಡ್ಡದ ಇಳಿಜಾರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣ ತೆತ್ತರೆ ಅದು ದೈವದ ಕಾಟವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಮುಗ್ದ ಜನ ಈ ಕುಡಿಯರು. ತನ್ನ ಮಗ-ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೆಂಚ ಮತ್ತೊಂದು ದೈವ ಮಲೆರಾಯನಿಗೆ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೈವಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. "ಮಲೆರಾಯನ ಮುಂದೆ ಸಾಷ್ಟಂಗವೆರಗಿದ; ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೂ ಅಡ್ಡ ಬೀಳಲು ಹೇಳಿದ. ಅನಂತರ ಕಲ್ಲರೆಗೆ ತುಸು ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೀಪ ಉರಿಸಿದ. ಯಾವುದೋ ಕಾಯಿಯ ಕೊಬ್ಬು, ನಾರುಗಳನ್ನು ಗುದ್ದಿ ಮಾಡಿದ ಮೊಂಬತ್ತಿಯನ್ನು ನಟ್ಟು, ಕಡ್ಡಿ ಉರಿಸಿ, ಬೆಳಗಿಸಿದ" ಈ ತೆರನಾದ ಪೂಜ-ನಿಯಮಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಕಂಡರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ ಆತನ ಹೆಸರಲ್ಲೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಂಚ ತನ್ನ ಕುಲದೈವದ ಮುಂದೆ ಮೊಮ್ಮಗನಿಗಾಗಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. "ದೈವವೇ ಈ ಒಂದು ಬದುಕನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಡು; ಕಲ್ಕುಡನ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಾಯು, ನಿನ್ನ ತಾವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದೆವೆಂದು ನಿನ್ನ

ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಕರುಣೆ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತೀಯ? ಇನ್ನು ನಾನಿರುವ ತನಕವೂ, ತಪ್ಪದೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಒಂದೊಂದು 'ಹಾರ'ವನ್ನೂ, ಚರವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಇನ್ಯಾರಿದ್ದಾರೆ ನನಗೆ? ಈ ಮರಿ ಬೆಳೆಯಲಿ, ದೊಡ್ಡದಾಗಲಿ, ನನ್ನಂತೆ ಅವನೂ ನಿನಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ''[೧೪] ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ತಮ್ಮ ನೋವು-ನಲಿವು, ದುಃಖ-ದುಮ್ಮಾನ, ಅಳಿವು-ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಇವರು ದೇವರನ್ನು ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಸಹಜ. ಅದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟವು ಸಹ ಹೌದು. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿವವರು. ಕಲ್ಕುಡನಿಗೆ ಬೇಡಿದ ಕೆಂಚ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತನಾಗದೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರಿಗೂ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವರು ಇದ್ದರು ಸಹ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನಂತ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಮರೆಯರು. ಕೆಂಚ ಸಹ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನ ಸನ್ನಿದಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮೊಮ್ಮಗ ಕರಿಯ "ನೀನೇನೂ ಹೆದರಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಜ್ಜ, ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿ, ಬೇರೆ ದೇವರ ಹಾಗಲ್ಲ. ನಂಬಿದವರನ್ನು ಎಂದು ಕೈಬಿಡುವವನಲ್ಲ ಕಲ್ಕುಡಿ ಆದರೇನು? ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನ ಮುಂದೆ ಹಠ ಕಟ್ಟಿಯಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೀಯಾ? ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ''[೧೫] ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದರಿಂದ ಈ ಕುಡಿಯರು ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿದವರು. ದೇವರು-ಧರ್ಮದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರು. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಕಾಡಿನ ಧರ್ಮವಿದೆ. ಕುಲಾಚಾರದ ಕಟ್ಟಳೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಯಾವತ್ತು ಮೀರಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ದೇವರು-ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳದ ಖಜಾನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತರನ್ನು ಸುಲಿಯುವ ಸುಲಿಗೆ ತಾಣವಾಗಿವೆ.

"'ಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ಪವಿತ್ರ ಲೋಕ; ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಮಾನವರ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಈ ಧರ್ಮಭೀರು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನ ಕರಾಳಮುಖಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಲು ಬೇಕಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಧರ್ಮಾಂಧ. ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳು ಮೊಳೆಯಲು ತಡೆಯನ್ನೇ ಒಡ್ಡುವುದು''[೧೬] ಈ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ "ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಫೀಮು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರುವ ಯುದ್ಧ, ರಕ್ತಪಾತ, ನೋವುಗಳಿಗೆ ಮತಧರ್ಮಗಳೇ ಕಾರಣ. ಮುಂಬರುವ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜಾಗ ಇರಲಾರದು. ಜನ ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರ ಬರುವಂತಾಗಬೇಕು''[೧೭] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಜೀವಂತ ಶವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗೀಗ ಈ ಧರ್ಮ ಎಂಬ

ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತದ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಕಾಡಿನ ಕೂಸುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಲು ಮುಂದಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅವರ ಸ್ವಚ್ಛಂದದ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಏಕೆಂದರೆ "'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಈಗ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೆನ್ಸಿಟಿವ್ ಆದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ 'ತಾಯಿ ರಕ್ಕಸಿಯಾದಂತೆ' ಎನ್ನುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ತಾಯಂತೆ ಪೊರೆಯುವ ಹಾಗೂ ರಕ್ಕಸಿಯಂತೆ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ."[೧೮] ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹೀನಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅಳಿಯಬೇಕು. ಮುಗ್ಧರತ್ತ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು. ಈ ದೇವರು-ಧರ್ಮದ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರಂತರ ತಮ್ಮ ದುಡಿತ ಆದಾಯವನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವ್ಯಯ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಭದ್ರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಅಲ್ಲೇ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದಾಗೂ ಕೂಡ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ನಿಯಮಗಳು, ಅವರು ದೈವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪರಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳು, ಈ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಕುಡಿಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ದೈವ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂದರೆ ಕೇಶವಶರ್ಮರವರು ದಾಖಲಿಸಿದಂತೆ "ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿಷ್ಟದೈವವೆಂದರೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರು, ಕೆಂಚ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಕುಡಿಯರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಕುಡಿಯರ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಇರುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಕುಡಿಯರು ದೇವ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಚ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಚ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ದೇವ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ. ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಚಪ್ಪರ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ದಳ ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಣತೆಯಿಟ್ಟು, ಎಣ್ಣೆ ಸುರಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ನೆರವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಮಲೆರಾಯ, ಕಲ್ಕುಡರಿಗಿಂತ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೊಡ್ಡ ದೇವರು. ಭೂತಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು"[೧೯] ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕುಡಿಯರಂತ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದವರು. ಆ ದೇವರ ಸೇವೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಗ್ಧರು ಅದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರಿಂದಲು ತಡೆಯಲಾಗದು. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಕಂಡರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳೆ ನಂಬಿದ ದೈವದ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ "ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಮೂರು ದೈವಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೈವ. ಇನ್ನೊಂದು ಇಡಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರಾಧನೆಯ ದೇವತೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಲೆರಾಯ ಒಬ್ಬ ವಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಲದೈವ. ಆದರೆ ಕಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆಗೆ; ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ; ಜಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಭೂತ ಕಲ್ಕುಡ. ಇಡಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಲ್ಕುಡನ ಮಾತು ಮೀರಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಕುಡ ಮುನಿದರೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವ ಭಯವಿದೆ. ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರು. ಆದರೆ ಕಲ್ಕುಡ ಭೂತ ಮಾತ್ರ ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಪೋಷಕ ಅಥವಾ ಪಾಲಕನಾದ ಭೂತ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉಗ್ರದೇವತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಏಕದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಅವರ ಆರಾಧನೆಯು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಒಂದು ಬೆಳೆ-ಪೈರು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಕಲಹದ ನಿವಾರಣೆ ಕುಡಿಯರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಂಡರೂ ಇವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ"[15] ಈ ತರನಾದ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸಾಗಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭೂತಗಳ ಆರಾಧನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಲ್ಕುಡ' ದೈವ ಕುಡಿಯರ ಕುಲದೈವವಾದರೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪಣಿಯರಿಗೆ 'ಕೂಳಿ', 'ಕುಳಿಯ' ದೈವಗಳು ಕುಲದೈವಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಭೂತ'ಗಳ ವಿವರವಿದೆ. ಆದರೆ ಆರಾಧನೆಯ ವಿವರ ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೈವದ ಬದಲಾಗಿ ಮೈಲಮ್ಮನ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವ ವಿವರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಕೊರಗರ' ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವರ ರೂಪದ ಭೂತಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. 'ತನಿಯನ ಕೋಲು' ಎನ್ನುವ ಆರಾಧನೆ ಈ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಪ್ಪ, ಪಂಜುರ್ಲಿ, ರಾಜನ್‌ದೈವ, ಕಲ್ಕುಡ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಕೊರಗತನಿಯ, ಕೋಡ್ದಬ್ಬು, ಮುಗ್ಗೇರ್ಲು ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ತುಂಬ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಭೂತಗಳನ್ನು ಅವರು 'ಸತ್ಯೊಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೊರಗರು ದೈವನ್ನು ನಂಬಿದವರು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದವರಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಸೋಲಿಗರು' ಮಲೆಮಹಾದೇಶ್ವರ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ, ಹಡಗಿನ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಡಗಿನ ದೇವರು ಮನೆದೇವರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಡಗಿನ ದೇವರೆಂದರೆ "ಒಂದು ಹಾವಿನ ಬೆನ್ನುಮುಳ್ಳು, ಒಂದು ಚಾಗಟೆ, ಒಂದೆರಡು ಮರದ ಗೊಂಬೆಗಳು! ನಮ್ಮ ಗೌಡನ ಗುಳ್ಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಎರಕದ ಗೊಂಬೆಗಳೂ ಅವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ದೇವರು. ಇದನ್ನು ಕುರಿಜೂಜಿನಮ್ಮ ಅಂತವರೆ. ಮಿಕ್ಕ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿದುರು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆ ಮನೇರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತವರೆ ಇವೇ ಹಡಗಿನ ದೇವರು ಇವು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೇವು, ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟವು"[೩೦] ಎಂದು ಸೋಲಿಗರ ಬಸವ ತಿಳಿಸಿದ. ಈ ಸೋಲಿಗರು ದೇವರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣರು. ತಮ್ಮ ಬದುಕೆ ಆ ದೇವರ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು. ಏನೆ ತೊಂದರೆ ಸಂಭವಿಸಿದರು ಅದು ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ಅವರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಐದು ಕುಲದ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ತಮ್ಮಡಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಅವರಿಗೆ ಜಂಗಮ, ಕಾಲಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಇಹಕ್ಕೆ ಪರಶಕ್ತಿಯು, ದೇವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಂದು ವಿಷಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಡಿಯ ಮೈಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ತಮ್ಮಡಿ ವೀರೇಗೌಡ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮೇಲೆದ್ದ. ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಮೈಮೇಲಿದ್ದ ಅರಿವೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಾಗಿ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಬಟ್ಟೆಯ ಗಂಟಿನ ಮೇಲಕ್ಕಿಟ್ಟ. ಕೈ ಮುಗಿದುಕೊಂಡೇ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತು, 'ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗಪ್ಪ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಜಡೇಸ್ವಾಮಿ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ಕಾರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ, ದೊಡ್ಡಶಂಪಿಗೆ ದೇವರು.....ಎಂದು' ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿ, "ಅರುವತ್ತಾರು ಕಾಚ, ಮೂವತ್ಮೂರು ಬಿರುದು, ಜುಂಗುಜಡೆ, ಕಾವಿಕ ಮಂಡಲ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಬದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಮುತ್ತಿನ ಜೋಳಿಗೆ ಮುಂಗೈಗಾಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಂಚಿನ ಕಂಶಾಳೆಯನ್ನು ಹಿಡ್ಡುನಿಂತ ಮಾದೇಶ್ವರ ಹರಹರಾ"[೩೧] ಎಂದು ದೇವರನ್ನು ಮೈಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬೇಡಿದ ವರ ನೀಡುವ ನಟನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥ ಮೌಢ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆದಿವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. ಅದು ತೊಲಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಗರು, ಕೊರವರು, ಕುಡಿಯರು, ಹಸಲರು, ಪಣಿಯರು, ಬೇಡರು ದೇವರು-ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಾಗಾಯ್ತಿಯಿಂದಲು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ದೇವರನ್ನು ಅತೀಯಾಗಿ ನಂಬಿದ ಇವರು ಏನೇ ನಡೆದರು ದೇವರಿಂದ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಭಾವನೆ ಮರೆಮಾಚಬೇಕಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೌಢ್ಯ, ಅಂಧಕಾರ ಅಳಿಯಬೇಕು. ಅವರು ಮೊದಲು ಸಾಕ್ಷರರಾಗಬೇಕು ಆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚದ ರಹಸ್ಯ

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮೋಸ-ವಂಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ನವಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಮೌಢ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಶ್ರಮಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಉತ್ತಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಜ್ಞಾನದ, ಮೌಢ್ಯದ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವೋ ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎಂಬ ನಾಮ ಹೊತ್ತ ಸಮಾಜಘಾತುಕರಾದ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ಮುಗ್ಧರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಸಾಗಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು, ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಚಿಂತಕರು ಆ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸಲು ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಯಾತನೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ತವಾದ, ಆಧುನಿಕದ ನೆಲೆ ದೊರೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

೫.೩. ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ

“ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಳಹದಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆ-ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರಿಗೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಷ್ಟೋ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರ ಶೋಷಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.”[೩೩] ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಿಯರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕಿಂತಲೂ ಈ ಮೊದಲು ಭಯ-ಭಕ್ತಿ, ದೇವರು-ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಈ ವಿಷಯ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ “ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜನಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಗಳೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂಢತನ, ಮುಗ್ಧತನಗಳು ಹೇರಳವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವರ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈಗಿರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೂಲವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಭಯ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದುವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಒಪ್ಪಂದದ

ಮುದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಈಗಲೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿವೆ."[೨೩] ಈ ಚಲಾವಣೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ವಿಷಯ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಕರಾವಳಿಯ ಹಾಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಭೂತಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಆದಿವಾಸಿಗಳ "ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂಬಂತೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಈ ಭೂತಗಳ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠೆಗೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಭೂತಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತಗಳನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಿತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಗಳು ಮುನಿದರೆ ಕೆಡುಕುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅನಾರೋಗ್ಯ ಕಾಡಿದರೆ ವೈದ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಭೂತದ ಬಳಿಗೆ ಇವರು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಭೂತದ ಉಪದ್ರ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ"[೨೪] ಹೀಗೆ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿರತೆಗೆ ಬಲಿಯಾದಾಗ ಅದು ಕಲ್ಕುಡ ದೇವರ ಮುನಿಸು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತ ಚೋಮನದುಡಿಯ ಚೋಮನ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತಾಗ ಗುಳಿಗನ ಉಪದ್ರವ ಎಂದು ಅವನ ಮಗ ಚನಿಯನಿಗೆ ಜ್ವರ ಕಾಡಿದಾಗ ವೈದ್ಯರಿಗೆ ತೋರಿಸದೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹೋದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಾಗ ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಲವಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದಾರೆಂದರೆ "ಒಂದು ಕಡೆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ 'ಭೂತದ ಬನ'ಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂಬ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಂಗಸರಂತೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಇಂತಹ ಭಯದ ಬೇಲಿ ಕಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ತೋಟ, ಗದ್ದೆ, ಹಿತ್ತಲುಗಳ ಫಸಲನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ."[೨೫]

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಯಾಕಿದರು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೆ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಕಪ್ಪು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರಚರು ಅಂದರೆ "ಈಚಲಾಳು ಕೊರಚರು ಸುಗ್ಗಿ ಟೇಮಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಲ ಕಡೆ ಕಳತನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಗುಡಿ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಅಮ್ಮಗೆ ಒಂದು ಕಪ್ಪುರ ಸುಟ್ಟು, "ಒದ ಕೆಲಸ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಲಿ ತಾಯಿ ಜಾತ್ರ್ಯಾಗ ನಿಂಗೆ ಕೋಳಿ ಕೋಯಿಸ್ತೀವಿ" ಅಂತ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಅವರ ಕೆಲಸ ಅಮ್ಮನ ದಯದಿಂದ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊರಚರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುವಾಗ್ಗೆ ಒಂದು ಹುಂಜ ಒಡಿದುಕೊಂಡು ಬರುವರು"[೨೬] ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಮೌಢ್ಯಗಳ ಆಚರಣೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಳಿಸಲಾಗದ ಮುದ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದುರಂತವೆಂದರೆ ಮುಗ್ಧ

ಜೀವಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಂಬಿಕೆಯೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ದೇವದಾಸಿಗೆ ಬಿಡುವ ಬಲತ್ಕಾರದ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಣಿಯರ ಮುಗ್ಧನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿಯು ನಾಚುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ "ಫಣಿಯರು ಕೂಳಿ, ಕುಳಿಯ, ಕೊರತ್ತಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ, ಕೋಲ ನಡೆಸುವ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಮಕ್ಕಳಾಗಲೆಂದು ಇವರು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ."[೨೭] ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತ ಜನತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಅಡಿಗಲ್ಲಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಅದರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಪರಂಪರಾನುಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಥಹೀನ ಮೌಢ್ಯ ಎಂದೂ ಅನ್ನಿಸದೆ ಇರದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಹರವು ಇಲ್ಲವೊ, ಎಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯದ ಉಗ್ರಾಣವಿದೆಯೋ, ಯಾವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಂಬ ಭೂತಗಳ ಆರ್ಭಟ, ಅವು ನಿತ್ಯ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ ನೀಡಿದರೆ ಮುಂದೊಂದು ಸಲ ಬದುಕನ್ನೇ ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು "ಅನಾರೋಗ್ಯವಾದಾಗ 'ಗುಡ್ಡೆರಂಗ'ನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಬಲಿಕೊಡುವ, ದಡಾರ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಿಲೆಗಳಾದಾಗ ಮೈಲಮ್ಮನಿಗೆ ಬಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವ ವಿವರಗಳು ನಾ-ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹರಕೆ, ಬಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ರೋಗ ಗುಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಆಣೆ ಹಾಕಿಸಿ ಸತ್ಯ ಹೇಳಿಸುವ ವಿವರಗಳಿದ್ದರೆ, 'ಕಾನೂರ ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಭೂತರಾಯನಿಗೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಹರಸಿ ಎಲ್ಲರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಸತ್ಯ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ"[೨೮] ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಎಂಥಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದರು ದೇವರು-ದೈವಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಎಂತಹ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ವಿಷಯ ಸಹ ಸರಳವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಹು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ಸವರ್ಣೀಯ

ರಿಗೆ ವರವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಮಗೆ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆಯೆಂದು ಪಾಲಿಸಿದವರು. ಈ ಕೊರಗರು ದೈವಸ್ವರೂಪಿಗಳು, ಅನಿಷ್ಟ ನಿವಾರಕರು, ರೋಗರುಜಿನ ನಿವಾರಿಸುವವರು, ಬೇಡಿದ್ದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡದೆ ನೀಡುವ ಮುಗ್ಧ ಜನರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಸವರ್ಣೀಯರು ಈ ಕೊರಗರಿಂದ ತಮಗೆ ಆದ ಅನುಕೂಲಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸವರ್ಣೀಯರು "ಮುಟ್ಟು ನಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ಮೈ ಇಳಿದು ಹೋದರೆ" ಸೀಮಂತದ ದಿನ ಗರ್ಭಿಣಿ ಉಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ಕೊರಗತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಗರ್ಭ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ "ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಆದಾಗ ಕೊರಗತಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಮಗುವನ್ನು ಆಕೆಯ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿ, ಆಕೆಯ ಎದೆಯ ಹಾಲು ಕುಡಿಸಿ, ಬೆಲ್ಲ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಅವಳ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿ, ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ರೋಗ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಆಗಿ, ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಗುಣವಾಗದಾಗ, ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆ ತುಂಬಾ ತೆಂಗಿನ ಎಣ್ಣೆ ತುಂಬಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಉಗುರನ್ನೋ ತಲೆಗೂದಲನ್ನೋ ಅದರೊಳಗೆ ಕತ್ತಿ ಹಾಕಿ ಕೊರಗರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ಅವರು ಗುಣವಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ದಿವಸ ಕೊರಗ ಯುವತಿಯ ಜೊತೆ ಕೂಡಿದವನು ತುಂಬಾ ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿ" ಇವೇ ಮುಂತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಸವರ್ಣಿಯರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೊರಗರು ಅನಿಷ್ಟ ನಿವಾರಕರಾಗಿ, ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕರುಣಿಸುವವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ" ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

"ಕೊರಗರು ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಮೇಜು, ಮಂಚ ಅಥವಾ ಕುರ್ಚಿ ಹೊರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಅಡ್ಡ ಬಂದ್ರೂ ಅವರಿಗೆ ಅಪಶಕುನ'...... "ಎಲ್ಲಾ ಕೆಳಜಾತಿಯವರೂ ನಂಬಿಕೆ-ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಸಾಯ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದೇನೂ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಜೈಗ ಎಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೆಂಗಸರು ಕೂಡ ಕುರ್ಚಿ ಮೇಲೆ ಕೂರೋಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಉಳಿದಿವೆ. ಈ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆಂದರೆ ತಮ್ಮ "ಕೊರಗತನಿಯಾ ತುಂಬಾ ಸತ್ಯದ ಭೂತ. ಕಾಡು ಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದವರಿಗೆ ಕೊರಗ ತನಿಯ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತಂದು ಹಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋದವರು. ಏಕೆಂದರೆ "ಒಮ್ಮೆ ಏಳು ರಾತ್ರಿ, ಎಂಟು ಹಗಲು ಕಳೆದರೂ ತಾಯಿ ಮೈರಕ್ಕೆ ಬೈದಲೆಯ ಕಳ್ಳು ಮಾರಾಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯು ಕದ್ರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮಂಜುನಾಥನಿಗೆ ತಾನು ತಂದ ಕಳ್ಳು ಮುಗಿದರೆ ಕದ್ರಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಂಚಿನ ಹೊದಿಕೆ ಇಡಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಳು. ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಗಂಟಲಿಂದ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿಕೆ ಕಳ್ಳು ಮಾರಾಟವಾಯಿತು" ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಕಥೆ

ಈ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಿದೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಸಮುದಾಯದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಹರಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಅಕ್ಷರ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಬಹುದು.

ಈ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಭೂತದ ವೇಷ ಕಟ್ಟುವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಜೀವಂತ ಶವವಾಗಿಸಿವೆ. ಈ "ಭೂತದ ವೇಷ ಕಟ್ಟುವ ನಲಿಕೆ, ಪಾಣಾರ, ಪಂಬದ, ಪರವ ಮುಂತಾದ ಜನಗಳ ಪಾಡು ಹೇಳತೀರದು. ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಯಾರು ಅರಿಯಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪಿಲಿ ಭೂತದ ವೇಷ ಹಾಕಿದವರು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ವೇಷಧಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಒಂದೆಡೆಯಿದ್ದರೆ, ಪಿಲಿಭೂತದ ವೇಷ ಹಾಕಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಾತ ಸಾಯುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿದೆ. ಪಿಲಿಭೂತದ ವೇಷ ಹಾಕಿದವ ಕೋಲ ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ ಯಾರನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಲಾಗದಿದ್ದರೆ, ಆ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅಂಥ ವೇಷಧಾರಿ ಸತ್ತದ್ದುಂಟು. ಭೂತದಿಂದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸತ್‌ಪ್ರಯೋಜನ ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕ ಜನರ ಪ್ರಾಣ ಹಿಂಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದುವೇ ಇರಬಹುದೇನೋ"[೩೩] ಎಂದು ಅನಿಸದೆ ಇರದು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಈ ಕೊರಗರು ತಲೆತಲಾಂತರದ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಿದವರು. ಅಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೊರಗರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಬಹಳ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವರು. ಒಬ್ಬ ಕೊರಗ ದನಿಯ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗಲು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟನಂತೆ. ಇದು ದನಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದು ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು, ಕೊರಗರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕರೆಸಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಟ್ಟೆ ಉಡಬಾರ್ದು, ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೈ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರಂತೆ ಎಂದು ಕೊರಗರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವ ಹಾಗೂ ಕೊರಗತಿಯರು ಬಟ್ಟೆ ಉಡದೆ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಮೈಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಇವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಸವರ್ಣೀಯರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚಿಗೆ ಈ ಜನ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೊರಗರು ಸವರ್ಣೀಯರ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನಬೇಕು' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಆ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ"[೩೪] ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಈ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಯಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೊಡ್ಡು ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಹಳೆಯದನ್ನು ಅಳಿದು ನವಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಮುಗ್ಧ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬದುಕಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರವರು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿದ್ದವರು. ಏನೇಯಾದರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ

ಪ್ರಕಾರ ನಡೆಯಬೇಕು. ತಾವು ನಂಬಿದ ದೇವತೆಗೆ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಹಂದಿಯ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟವಾದ ವರ ಕೇಳುವರು, ಕೆಲವರು ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವರು ಇಂಥ ನಿದರ್ಶಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಶಾಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಯಂಕನಗೌಡರ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಕೊರವರು ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಗುಡಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಾರೆಪ್ಪನ ಹೆಣ ಸಾಧು ಸಂತ, ಗೋರಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ದೇವರು ಮುನಿಸಿಗೊಂಡು ಊರು ಒಳಗೆ ಮೆದುಳರೋಗ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ನಿದರ್ಶಗಳೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಅವರು ಸಾಕಿದ ಹಂದಿ ಕೊಂದು, ಕೊರವರನ್ನು ಊರು ಬಿಡಿಸುವ ತಂತ್ರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯವು ಸಹ ಅದನ್ನೇ ನಂಬಿರುವುದು ನೋಡಿದರೆ ಉಳ್ಳವರು ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತ ಮುಗ್ದರ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳಂತೆ ಮೌಢ್ಯದ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯದೆ ಇರದು.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಡಿಯರು ತಮ್ಮ ಗುರಿಕಾರನನ್ನು ನೇಮಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಲಾಗಾಯ್ತಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಂದು ಮಾಡಿ ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಂಚನ ಮೊಮ್ಮಗ ಕರಿಯನನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾರದರು ನಡೆದಿತ್ತೆ ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಚನಿಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಕರಿಯ ಸಣ್ಣವ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕುಲದ ಮರ್ಯಾದೆ ಹಿಂದೆ ಹೋದದ್ದೂ, ಈಗ ಹೋಗಬೇಕಾದುದೂ ಅವನ ಮನೆಯವರಿಗೆ, ನಾಳೆ ನಾವೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ಕಲ್ಕುಡ ಮೆಚ್ಚಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕಲ್ಕುಡ ಮೂಸಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ"[೩೫] ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಲಾತಲಾಂತರದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಇನ್ನು ಯಾರಿಂದ ಆಗದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆಳಿದವರೆ ಆಳಬೇಕು, ಅನುಭವಿಸಿದವರೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಗೊಡ್ಡು ಮರಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಿಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿಯು ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯವರ ಬದುಕಿನ ದಿಕ್ಸೂಚಿ, ಆಚರಣೆಗಳೆ ಅವರ ಉಸಿರು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಹೀಗಾಗಲೇ ಇವರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಸೋಲಿಗರು ಪೋಡು ಮತ್ತು ಗುಡ್ಲುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪೂರ್ಣ ವಿವರ, ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸೋಲಿಗರು ಹೆರಿಗೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಪೋಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಜಡೇಸ್ವಾಮಿ ಹುಲೀರಪ್ಪ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ದೊಡ್ಡಸಂಪಿಗೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಹೆರಿಗೆ ಸುಖ ಪ್ರಸವವಾಗಲಿ ಎಂದು ಬೇಡುವುದು, ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದು, ದಿನನಿತ್ಯ ಸ್ನಾನ ಮಾಡದೆ ಮೈಗೆ ಮಣ್ಣು ಹತ್ತಿ ಬೆವರಿನಿಂದ ಕಮಟು ವಾಸನೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು, ಇದರಿಂದ ರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಅವರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಘೋರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಂದರೆ 'ಧೂಪ' ಹಾಕಿ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವರು ಮರ ಕಡೆಯಬೇಕಾದರೂ ಸಹ ಮರ ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಬುಡದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಇಟ್ಟು ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅವರಿಗೆ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಜೀವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಡಿದರು ಸಹ ಅದರ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯಲಿ ಎಂದು ಈ ತರದ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದರೆ, ರಂಗಪ್ಪನ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ತೇರು ಕಟ್ಟುವುದು ಈ ಸೋಲಿಗರ ಕೆಲಸ. ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸೋಲಿಗರು ಬರಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವರ ಗುಳ್ಳಿಗೆ ಕಕ್ಕೆಸೊಪ್ಪು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಬಂದರೆ ಸಾಕು ಅವರು ಬಂದೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಲಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೀಲನ ಅಪ್ಪ ಎರಡು ಸಲ ಹೇಳಿದರು ತೇರು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದಾಗ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೊಪ್ಪು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ "ಗುಳ್ಳಿ ಬಾಗಲಿಗೆ ಕಕ್ಕೆಸೊಪ್ಪು ಶಿಕ್ಕಿಶಿದರೆ ಆ ಶೋಲಿಗನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಂತೆ! ಅದಕ್ಕೂ ಅವನು ಜಗ್ಗದಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಹಾಕುವುದು. ನೀಲನ ಅಪ್ಪ ಹಂಗೇ ಮಾಡಿದ. ನಮ್ಮ ಕಾನೂನಿನಂತೆ ಅವನನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದವು. ಆಮೇಲೆ ಎರಡು ವರುಶ ಎಲ್ಲಿದ್ದನೋ ಬಂದು ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೋಳಿ ಕುಯ್ಸಿ ಐದು ಕುಲದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಶೇರಿಸಿಕೊಂಡೆವು"[೬೬] ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಶುಳು' ಎಂದರೆ 'ಜೀವ' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. "ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶುಳು, ಇನ್ನೊಂದು ಶಣ್ಣ ಶುಳು,....ದೊಡ್ಡ ಶುಳು ಅಕ್ಕ! ಶಣ್ಣ ಶುಳು ತಂಗಿ! ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಗಟವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತವರು. ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕನಸು ಬೀಳುವುದಲ್ಲ..... ಅದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಶುಳು ಕಾರಣ. ಅದು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿಗಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು. ಮರ ಹತ್ತುವುದು. ಜೇನು ಕೀಳುವುದು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಶುತ್ತುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಮಾಡುವುದು ದೊಡ್ಡ ಶುಳು! ದೊಡ್ಡ ಶುಳು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಸಣ್ಣ ಶುಳು ಈ ಗಟವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನುಶ ಅರ್ಧ ಶತ್ತಿರುವನು. ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತಿರುವನು ಎಚ್ಚರವಾದರೆ ಶಾಕು.

ದೊಡ್ಡ ಶುಳು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕಡದು ಓಡಿ ಬಂದು ಈ ಗಟದ ಗುಂಡಿಗೆಯೊಳಗೆ ಶೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು! ಅದು ವಾಶ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲೆ. ಆದರೆ ಸಣ್ಣ ಶುಳು ಎಲ್ಲಿ ವಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಶುಳು ಶಣ್ಣ ಶುಳು ಅಕ್ಕ ತಂಗೇರು. ಈ ಗಟವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತವರು. ಯಾವಾಗ ಈ ಅಕ್ಕತಂಗೇರು ಈ ಗಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತವರೊ ಆಗ ಶಾವು ಬಂದು ಬಿಟ್ಟು ಮನಶ ಶತ್ತೇ ಹೋಗುವನು"[೩೭] ಎಂದು ತಾವು ನಂಬಿದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಲಾಗಾಯ್ತಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಿರಿಯರ ಮಾತುಗಳು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ ಅವು ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ತರಿಸುವುದು. ಬರುವ ಮಳೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸೋಲಿಗರ ಕಾಡಿಗೆ ಮಳೆ ದೇವರು ಎಂದರೆ ಕಡುಬಿನ ಬಸವೇಶ್ವರ ಮಳೆ ಬರದೆ ಇದ್ದಾಗ ಈತನ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ನಮ್ಮ ರಂಗಪ್ಪನ ಕಾಡಿಗೆ ಮಳೆ ಬರದೆ ಹೋದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು? ನಮ್ಮ ತಮ್ಮಡಿಯನೋ ಯಜಮಾನನೋ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಬಿದುರು ಹಂಡೆ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆ ಜೇನುತುಪ್ಪ ಎತ್ತರು ಹೋಗುವುದು. ಶ್ವಾಮಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಜೇನುತುಪ್ಪ ಶುರುದು ಮೆತ್ತುವುದು! ಮೆತ್ತಿಬುಟ್ಟು ವಾಪಶು ಬರುವುದು. ಆ ಮೇಲೆ ಶ್ವಾಮಿಗೆ ಏನಾಗುವುದು! ಕಾಡೊಳಗೆ ಇರುವ ಇರಿ-ಇರವೆಗಳು ಮುತ್ತಿಬಿಡುತವು. ಜೇನುತುಪ್ಪ ತೊಳೆದು ಹೋಗಲಿ ಅಂತ ಮಳೆ ಬರಶುತವನು!"[೩೮] ಎಂದು ತಾವು ನಂಬಿದ ಪವಾಡದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದ ಕಂಡರೆ ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಮಳೆ ತರಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು "ಒಂದು ಶಾಶ್ತ್ರವುಂಟು! ನಮ್ಮ ತಮ್ಮಡಿಯೊ ಆರೊ ಹಿರಿಯರು ಇದು ಮಾಡುತವರು. ನಮ್ಮ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೂತಾಳೆ ಮರವುಂಟು. ಅದರ ತೊಗಟೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಕೊಳ್ಳಿ ಹಿಡ್ದು ಯಾವುದಾದರೂ ಶುತ್ತೆ ಇರೊ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡುವುದು? ಬೆತ್ತಲಾಗುವುದು! ಶೊಂಟದಲ್ಲಿ ಉಡುದಾರವಿದ್ದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು? ಅದನ್ನು ಅಳಿದು ಇಡುವುದು! ಆ ಮೇಲೆ ಬೂತಾಳೆ ತೊಗಟೆ ಇರತರದಲ್ಲ ಅದನ್ನ ಒಂದು ಅರೆ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಕೊಳ್ಳಿಯ ಹಿಮ್ಮಡಿಯಿಂದ ಉಶುರು ಬಿಡದಂಗೆ ಚಚ್ಚುವುದು....ಅಶ್ಟೆ! ಶುರಿಯುವ ಮಳೆ ನಿಂತೇ ಹೋಗುವುದು"[೩೯] ಎಂದು ಮಳೆ ಬರಿಸುವ, ಮಳೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಆಚರಣೆ ನಡೆಸುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ತಾತ ಮುತ್ತಾತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕಾಡು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಮಳೆ ಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗ ಈ ಆಚರಣೆ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಸೋಲಿಗರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ

ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಂಬಲಾಗದಂತ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮೌಢ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇಂಥವುಗಳು ಅಳಿದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇವರು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಅಕ್ಷರ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೆಲೆ ಭದ್ರವಾಗಬೇಕು. ಆ ಕೆಲಸ ಸರಕಾರ, ಚಿಂತಕರು ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿಯು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯು ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ಮಳೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಕಪ್ಪೆಯ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು. ಆ ಕಪ್ಪೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕೋಲಿಗೆ ಜೋತಾಕಿ ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕೋಲಿಗೆ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ಸಹ ಕಟ್ಟಿ ಆ ಹುಡುಗರು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆಗಳು ನೀರಿನಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾಗಿ ಮನೆ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಬಂದು "ಗುರುಜೀ, ಗುರುಜೀ ಎಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ಬಂದಿ, ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳ ತಿರುಗಾಡಿ ಬಂದೆ, ಬಾ ಮಳೆಯ ಬಾ ಮಳೆ"ಯೆಂದು ಮಳೆಯನ್ನು ಕರೆಯುವುದು. ಕೆಲವು ಸಲ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಊರ ಹೊರಗಿನ ಮಾರಿಗೆ 'ಪರವು' ಎನ್ನುವ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧಾರಕಾರವಾಗಿ ಮಳೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಬೆಂಕಿ ತುಂಬಿ ಇಟ್ಟರೆ ಮಳೆ ಬರುವುದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಭಾರತಿಯವರ 'ಜಾಗೃತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ "ಹೊಸ ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಉಳಲು ಒಂದು ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಂಗರ ಸಾರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ದಿನ ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಒಲೆ ಹತ್ತಿಸಬಾರದು. ಧಾನ್ಯ ಬೇಯಿಸಬಾರದು. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬಾರದು. ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯಬಾರದು. ಯಾರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪೊದೆ, ಮಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಸುಡಬಾರದು"[೨೦] ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೈತಾಪಿ ಸಮುದಾಯ ಪಾಲಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ರೈತರು ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಜ ಹಾಕಿದ ನಂತರ ಅದು ಮೊಳಕೆ ಬರುವವರಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕಿದವರು. ಅವು ಅವರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡುವ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ "ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಲವಸ್ತು. ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮ. ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ

ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಂಬಿಕೆ ಪೌಲ್ಯವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜನಪದಕ್ಕೊಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಾಪನೆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.''[೪೧] ಆದರೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಪುರೋಹಿತರು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೃತಕವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗುವಂತೆ ಇಂದು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿವೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಹಸನಾಗಿಸುವ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬೇಕು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿಯವರು ತಮ್ಮದೆಯಾದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಏನೆಂದರೆ "ಇತ್ತೀಚಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಕಾರತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಲು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮಾನವನೇ ಅದನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ವಿಪರ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಜ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಕಾಲ. ಒಂಟಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗದಿದ್ದಾಗ ಆ ಕಾಲ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಣ್ಯವಾಗಿ ಬೇಡವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.''[೪೨] ಆದರೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ತೆರನಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇಕು ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದೇ ಸಮುದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ, ಅನುಕೂಲಜನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗದೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಮಧ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಸಹ ಅವರು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಳಿಸಬಹುದು, ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪೂರಕ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರಕ. ಪೂರಕವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಸಮುದಾಯದವರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಮಾರಕ ಮಾತ್ರ ಅನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳೆಯಲು ಬಿಟ್ಟವು. ಇಂಥ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಸಲರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕೊಲ್ಲನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಿ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ "ಬಚಗಾರಿನ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಮದ್ದು ತಂದಾಯಿತು. ಗುಡ್ಡೆ ರಂಗನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಾಯಿತು. ಕುಗ್ವೆ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಕೋಳಿ ಕೊಟ್ಟದಾಯಿತು. ಭಟ್ಟರಿಂದ ಮಂತ್ರ ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ದೊಡ್ಡ ಗಾರಡಿಗರಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಸಿ

ಆಯಿತು. ಗಂಗಮ್ಮ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದವಳು ಮೇಲೇಳಲಿಲ್ಲ”[೪೩] ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮಾರಕವಾದವು. ಕ್ಷಯರೋಗಕ್ಕೆ ವೈದರನ್ನು ಕಂಡು ಮದ್ದು ನೀಡುವ ಬದಲು ಮೌಢ್ಯಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ, ಭಟ್ಟ, ಗಾಡಿಗ ಇವರು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಅಷ್ಟೆ.

ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೌಡನ ಮಗ ಕಾಯಿಲೆ ಮಲಗಿದಾಗ ಗಾಡಿಗನ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಮಗುವಿಗೆ ಬರೆ ಹಾಕುವ ಉದ್ದೇಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಮಗು ಹೆದರಿ ಸತ್ತ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬದುಕಲು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡುತ್ತವೋ ಅಂತವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಯಾವ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತವುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸ ಬರಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವ ಚಿಂತಕರು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೫.೪. ಆರಾಧನೆ ಪದ್ಧತಿ

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆರಾಧನ ಪದ್ಧತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ದೈವಾರಾಧನೆ, ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಕುಲದೈವ, ಮಲೆದೈವ ಹೀಗೆ ಮುಂತಾದ ಆರಾಧನೆಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ‘ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು’ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಿರಿಮಲೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಮಲೆಗೆ ಕಲ್ಕುಡ ದೈವ. ಈ ಕಲ್ಕುಡ ದೈವಾರಾಧನೆಗೆ ಎರಡು ಮಲೆಯರು ಸೇರಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಕುಡ ಕುಡಿಯರ ಪ್ರಮುಖ ದೈವ ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಕುಲದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡುವ ದೇವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಲ್ಕುಡನ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಲೆರಾಯ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ದೈವವಿದೆ. ಇದು ಗಂಡು ದೈವವಲ್ಲ. “ಮಲರಾಯಿಯಂತಹ ಒಂದು ಭೂತವು ಮೊಲೆಕಟ್ಟು ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣುಭೂತ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನರು ಮಲರಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ತುಳುವಿನ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ‘ಎ’ ಸ್ವರ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಭೂತವು ಪೌರುಷದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಮೀಸೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುವ ಮುಖವಾಡ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ”[೪೪] ಎಂಬ ವಿವರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ “ಭೂತವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಹಾಗೆಯೇ ದೇವತಾರಾಧನೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಭೂತವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪೂಜಾರಿ ಬೇಕು.

ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬೇಕು. ಆವಾಹನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಪೂಜಾರಿಯೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ. ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯು ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ನಿವೇದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯು ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇನು? ವಾದವಿಷ್ಟೆ. ಇಡಿಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಆರಾಧನೆ ಎಂದು ಮಾತಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿ ಬಂತೋ ಆಗ ಆರಾಧನೆಯೂ ಒಂದು ವಿಧಿ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆರಾಧನೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ, ಹಾರವಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಭೂತ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ-ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಿವೇದನೆ ಸಾಧ್ಯ. ರೋಗ -ರುಜಿನದ ಭಯ, ಅದರ ನಿವಾರಣೆ, ಬಲಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಆಚರಣೆಗಳು ಶುದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರೂಪದವುಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯಿಂದ ಉಳಿದ ಬಲಿಗಳು ತಪ್ಪಿಹೋಗಬಹುದು ಎಂಬಂಥ ನಿಲುವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.''[೪೫] ಇಂಥ ಆರಾಧನೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕಾರಂತರು ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭೂತಗಳ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯರಿಗೆ 'ಕಲ್ಕುಡ' ದೈವ ಕುಲದೈವವಾದರೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಸಲರಿಗೆ 'ಕೂಳಿ', 'ಕುಳಿಯ', ದೈವಗಳು ಕುಲದೈವಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾ. ಡಿಸೋಜರವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸಲರ ದೈವಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಮೈಲಮ್ಮನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಊರಿಗೆ ರೋಗ, ರುಜಿನಗಳು ಬಾರದಿರಲೆಂದು ಮೈಲಮ್ಮನ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಣಗಳ ಬಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ದೇವಿಗೆ ಒಡವೆ, ವಸ್ತ್ರ ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವಿವರಗಳಿವೆ.''[೪೬] ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ದೈವದ ಮೇಲೆ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ, ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯ ಘಟಿಸಿದರು, ದೈವಾರಾಧನೆ ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಇವರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವರು ಕುಂಚೂರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಂಚು ಮಾರೆಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮದ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಆರಾಧನ ದೈವವಾಗಿರುವುದು ಬಹುತೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ

ಕುಂಚೂರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಕಂಚು ಮಾರೆಮ್ಮ ಕೊರವರಿಗೆ ಶಿಷ್ಟದೈವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಕೋಳಿ, ಹಂದಿ ಹರಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಅವಳ ಹರಕೆ ತೀರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕೊರವರದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಕೊರವರು ದೇವರನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದವರು. ಈ ಕಂಚು ಮಾರೆಮ್ಮಳಿಗೆ ಈಚಲ ಹೆಂಡ ಪೂಜೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಿಗೆ "ಹರಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಂಚೂರಿನ ದೇವರ ಕೋಣವನ್ನು ನಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿಗೊಟ್ಟು. ಅದರ ರುಂಡವನ್ನು ಗುಡಿ ಮುಂದಿನ ವಧಾಸ್ತಂಭದ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಎರಡು ಕೊಂಬುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಹಣತೆ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮುಂಗಾಲೊಂದು ಅದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಮಲಗಿತ್ತು"[೪೨] ಈ ಕೊರವರು ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ನೇಮನಿತ್ಯದಿಂದ ಆರಾಧನ ಮಾಡುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದಂತ ದೊಡ್ಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಉಳಿದಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವು ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊರವರು ಮಾರೆಮ್ಮನ ಹರಕೆ ಮಾಡಲು ತಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಯೊಂದಿಗೆ ನೆರವೇರಿಸುವವರು. "ಕಂಚು ಮಾರೆಮ್ಮನಿಗಾಗಿ ಹರಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಹಂದಿ, ಕೋಳಿ, ಆಡು, ಕುರಿ, ಹೋತಗಳ ಕುತ್ತಿಗೆಗಳಿಗೆ ಹೂಮಾಲೆ, ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಅರಿಷಣ, ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಬಲಿಗೊಡಲು ತೈನಾತಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಗಂಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೊರವರು ತಮ್ಮ ಬಂಧು ಬಳಗದವರೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನದಿಯಿಂದ ನೀರು ತರಲು ಬಾಜಾಭಜಂತ್ರಿಯೊಡನೆ 'ಬಯಾನಯ್ಯ'ನ ಜೊತೆ ನದಿಗೆ ಹೋದರು. ಗಂಗೆಯ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿ ಬಲಿಕೊಡಲು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ಹಂದಿ, ಕೋಳಿ, ಕುರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಚು ಮಾರೆಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೆ ಹಿಡಿದು ತಂದು ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತು ಜನರೆಲ್ಲ ಐದು ಸಾರಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿದರು. ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೋಳಿ, ಹಂದಿ, ಕುರಿಗಳ ಕಿವಿ ಕೊಯ್ದು ರಕ್ತದ ಗಾಯ ಮಾಡಿದ ಬಯಾನಯ್ಯ. ನಂತರ ಕೊರವರು ಇಳಿದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅನ್ನದ ಗಡಿಗೆಯ ಮುಂದೆ ಕೋಳಿ, ಕುರಿ, ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ಗಂಗೆಯ ನೀರು ಬಯಾನಯ್ಯ ಅವುಗಳ ಬಾಯಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಹಣೆಗೆ ಅರಿಷಣ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ಮಾರೆಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ರೂಪವಿದ್ದ ಪದಕಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಯಜಮಾನ ಕುರುಮಯ್ಯನ ಕೊರಳಿಗೆ ಪದಕಗಳ ಮಾಲೆ ಹಾಕಿದ ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಕುಯ್ಯುವ ಕೆಲಸ ಸುರುವಾಯಿತು."[೪೩] ಈ ತರನಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವರು. ಇತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು "ಹೆಂಡದ ಗಡಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಹೂಮಾಲೆ ಹಾಕಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪದಕಗಳ ಸರಮಾಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಕೈಯೊಳಗಿನ ದೇವರ ಕಡಗಗಳಿಗೆ ಹೆಂಡ ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಮಣ್ಣಿನ ಮಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡ ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಬೆರಳಿಂದ ಹೆಂಡ ಚಿಮುಕಿಸಿ, ಉಳಿದುದನ್ನು ದೇವರ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಗಟಗಟ ಕುಡಿದರು"[೪೪] ಈ ಪೂಜೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವರು ದೇವಿಗೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಆರಾಧನೆ ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೊರವರು ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇವರು ನೆರವೇರಿಸುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಂಡದ ಪೂಜೆ ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಜನ ತಪ್ಪದೆ ಈ ಆರಾಧನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳ ನಂತರವೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಈ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಗೋಚರಗೊಳ್ಳುವುದು ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ. ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳಪಡುವಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಸ್ಮಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವನ ಸಿಟ್ಟು; ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕ್ರೋಶ, ಮುಕ್ತತೆ ಬಯಸುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಮತಾಂತರದ ಕ್ಲೇಶ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮುಂತಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ವಗಳು ಈ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ."[೫೦] ಇಂಥ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರವರು ಪಾಲುಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಹರಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಆರಾಧನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರಗರು 'ಕೊರಗತನಿಯ'ನ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈತ ಇವರ ಪಾಲಿಗೆ 'ಸತ್ಯೋಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತನಿಯನಿಗೆ ಜಾತಿ-ಮತ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರು ಅರವತ್ತು ಭೂತಗಳು ಇರುವುದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊರಗರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ 'ಕೊರಗತನಿಯ' ತಮಗೆ ಕಷ್ಟ, ನಷ್ಟಗಳು ಬಂದಾಗ ಈ ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಸಲ ಕೊರಗ ತನಿಯನ ಕೋಲ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೊರಗರ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೊರಗತನಿಯನ ಕೋಲು ಹೆಂಗಸರು ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮ ಇರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರು 'ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗಯ್ಯನ' ಆರಾಧಕರು ಈತ ತಮ್ಮ ಭಾವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೀಗಾಗಲೇ ಕತೆ-ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ' ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಸೋಲಿಗರೆಲ್ಲರು ಸೇರುವುದುಂಟು. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವು ಸಹ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವವಿದ್ದಂತೆ. ತಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟನಷ್ಟ ಬಂದರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾವ ರಂಗಯ್ಯನನ್ನು ನೆನೆಯುವರು. ಅಲ್ಲದೆ 'ಹಡಗಿನ ದೇವರು ಅಥವಾ ಜಲದೇವರ'ನ್ನು ಮನೆದೇವರಂತೆ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪೋಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಜಡೇಸ್ವಾಮಿ, ಹುಲೀರಪ್ಪ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ದೊಡ್ಡ ಸಂಪಿಗೆ ದೇವರು, ಮಾದೇಶ್ವರರಂತ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಗರು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದರೆ ಕಡುಬಿನ ಬಸವೇಶ್ವರನಿಗೆ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಮಳೆ ತರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಹೆಣ್ಣು ದೇವರು, ತಮ್ಮ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ದೈವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು, ದೈವಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಯೋನು', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ', 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ', ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ', ಎಂ. ವೀರಪ್ಪಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ', ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ'ದಂತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧನ ಪದ್ಧತಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆರಾಧನ ಪದ್ಧತಿಯು ಅವರ ಮಾನಸಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಆರಾಧನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫.೫. ಮತ-ಮತಾಂತರ

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮತ-ಮತಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ನಂಬಿದವರು. ತಾವು ಏನೇ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳು ಅನುಭವಿಸಿದರು ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಮತ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬಿಡದ ಸಮುದಾಯವಿದು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಜನತೆ ಕಾಡು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಕುತಂತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಈ ಮತಾಂತರ ಅನ್ನುವುದು "ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮತಾಂತರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಅದು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಮತಾಂತರಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಮತಾಂತರಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮೀಯರು ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡುದು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ"[೫೨] ಎಂದು ಜವರಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಇಂದಿಗೂ ಮತಾಂತರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಭಾರತೀಯೇತರ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳ ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ"[೫೩] ಇಂಥ ಮತಾಂತರಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ

ಆಗಮನದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇಸರ, ಭಯ ಉಂಟಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ, ವಿದ್ಯೆ, ಆರೋಗ್ಯ, ಶುಚಿತ್ವ, ಅಂತಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಎನಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ತನಗಾದ ಅಪಮಾನವೆನಿಸಿತು. ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಎಚ್ಚರವುಂಟಾದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವತ್ತ ಗಮನಹರಿಸಿತು.[೫೩] ಇಂಥ ಮತಾಂತರದ ನಿದರ್ಶಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಚೋಮ ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಪಕ್ಕದ ಊರಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನೊಬ್ಬ ಗೇಣಿಯ ಒಕ್ಕಲುವಿನ ಹತ್ತಿರ "ನಿಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಗೆ ಗದ್ದೆ ಸಿಕ್ಕೀತೇ?" ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದ. ಆತನು "ತಮ್ಮದೇ ಇಗರ್ಜಿಯ ಆಸ್ತಿ ಉಂಟೆಂದೂ 'ಇನ್ನೂ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಉಳಿದಿದೆ, ಪಾದ್ರಿ ಸಾಹೇಬರನ್ನ ಕೇಳಿದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದಾಗ ಚೋಮ ಪಾದ್ರಿಯ ಹತ್ತಿರ ಗೇಣಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಪಾದ್ರಿ "ಚೋಮ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಗದ್ದೆಗಳಿವೆ. ಬರೇ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲ. ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಗದ್ದೆಗಳೇ ಇವೆ. ನಿಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ ತೀರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಇಗರ್ಜಿಯ ಆಸ್ತಿ. ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರರಿಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ಚೋಮ, ನೀನು ಹಾಳಾದ ಅವರಿವರ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬದಲು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಾರದೇ?"[೫೪] ಎಂದು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚೋಮನ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿದ ಪಾದ್ರಿ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಚೋಮ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ "ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಹಾಗೂ ಅವನಂಥವರಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ದೇವರು-ದಿಂಡರನ್ನು, ಹಬ್ಬ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಯಾಗಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ"[೫೫] ಕೊನೆಗೆ "ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂಶಗಳಿವೆ. ಚೋಮ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ನಂಬುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗುರುವನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೋಗಿ ನೆಲದೊಡೆಯನಾದದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಅವನಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ವಿಚಾರ ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೀಲನ ಸಾವು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮಾಡಿದೆ. "ತನ್ನ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ ತನ್ನ ಆಸೆಯ ಕೈಗೂಡದ ಮೇಲೆ ಪಾದ್ರಿಯ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಲೇನು ಹಾನಿ?"[೫೬] ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಚೋಮ ಬರುವುದು ನೋಡಿದರೆ ತಾನು ನಂಬಿದವರು ತನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಾಲುವುದು ಸಹಜ. ಆ ಮನೋಭಾವನೆ ಈ ಚೋಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ

ಮಗ ಗುರುವ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಮೇರಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ತೊರೆದು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಆ ಧರ್ಮದಿಂದ ತನಗೆ ಉಳಲು ಭೂಮಿ ಸಿಗುವುದು, ಮೊದ ಮೊದಲು ಚೋಮ ಗುರುವಿನ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಮನದ ಭೂಮಿಕೆಯಂತೆ ತಾನು ಸಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ತನ್ನ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಸೌಲಭ್ಯ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡದೆ ವಂಚಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅದೆಷ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ತನ್ನ ಮೂಲಧರ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು'ನಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ವಲ್ಲಿಬ್ರಗಾಂಜಾ ಎಂಬುವನು ಈ ಕುಡಿಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಲು ಅವರ ವಾಸಸ್ಥಳದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಈ ಮಲೆಯ ಜನ 'ಹುಂಬರಲ್ಲಿ ಹುಂಬರು,' ಕಲ್ಕುಡ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗರನ್ನು ನಂಬುವ ಬದಲು ತಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಬಾರದೇಕೆ ಎಂಬ ಬಯಕೆ ಅವನದ್ದು. ನಮ್ಮೂರಿನ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯೇಸುವಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಕೊನೆಗೆ, ಮೂಲೆಗುಂಪಿನ ಈಶ್ವರಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿ ಒಂದು ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಶಿಲುಬೆನಿಟ್ಟು, ಚರ್ಚ್ ಮಾಡಿದ."[೫೭] ಇವರು ಮೊದಮೊದಲು ಸರಳವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಮತಾಂತರಿಸುವ ತಂತ್ರ ಇಂದು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಇವರೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತೇಕರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿವರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಮತ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಸಿಗದೆ ವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿವರಿಗೂ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮತವನ್ನು ಜನ ಸಮುದಾಯ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೌಲಭ್ಯ ಇಂದು ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುಡಿಯರ ಚೋಮನ ಮಗಳು ಗಿಡ್ಡಿ ಮಗ ಕುಕ್ಕ ಕ್ರೈಸ್ತರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಲ್ಲಿಬ್ರಗಾಂಜಾ ಎಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಪದೊಂದಿಗೆ ಮತಾಂತರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಲ್ಲಿಬ್ರಗಾಂಜಾ ಗಿಡ್ಡಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ "ಕ್ರಿಸ್ತ ದೇವಾಲಯದ ವೈಭವ, ಸಾಂತಮಾರಿ ಹಬ್ಬಗಳ ಬೆಡಗುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪಡುವಣ ದೇವರುಗಳ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಹೊರಿಸಿ, ಮನ ಒಲಿಸಿದ್ದಂತು ನಿಜ. ಮತಗಿತಗಳ ವಿಚಾರ ಆ ಹುಡುಗರಿಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಕಲ್ಕುಡ, ಮಲೆರಾಯ ಮೊದಲಾದ ದೆವ್ವಗಳ ಭೀತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆತ ಕ್ರೂಜೆಯನ್ನು ಅವರ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಸತ್ವ, ಪರಾಕ್ರಮ ತೋರಿಸಿದ. ವೇಷ ಪಲ್ಲಟದೊದಿಗೆ ಅವರ ನಾಮಕರಣದ ಅವಸರವೂ ಸೇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ. ತಾನು ಶುದ್ಧ ದೇಶೀಯನಾದರೂ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ ಕುಲದವರಂತೆ 'ಬ್ರಗಾಂಜಾ' ಎಂದು ಮೇಲು ಹೆಸರನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆ, ಅವರಿಗೂ ಹೊಸ ಕುಲನಾಮ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಗಿಡ್ಡಿ 'ಪೌಲಿನ್' ಆದಳು

‘ಕುಕ್ಕ’ ಪಾಲು ಆದನು.”[೫೮] ಈ ತರನಾದ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಈ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ತಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟೊಂದು ಬೇಗ ತನ್ನ ಮತ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದು. ಆ ನೆಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. “ಕುಲಾಚಾರ ಬಿಟ್ಟು ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಪಾದ್ರಿ ಮತ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆಗೆ ಮಲೆಯೇ ಕೇಡುಣ್ಣುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತು” ಎನ್ನುತ್ತ ಕೇರಿಯರೆಲ್ಲ ಚೋಮನಿಗೆ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ನಿಂತು ದಣಿಯಾದ ಬ್ರಗಾಂಜರ್ನನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಕಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಗಿಡ್ಡಿ ಹಾಗೂ ಕುಕ್ಕನನ್ನು ಕರೆತರುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟಿನ ಭರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜನ ಮಲೆಯಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಸಲಿಗೇ ಬೆಂಕಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಕಾರನ ಮುಂದೆ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಗಿಡ್ಡಿ ಹಾಗೂ ಕುಕ್ಕನನ್ನು ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ದ್ವೀಪದ ಹಾಗೆ ಬದುಕಿದವರು ಸವರ್ಣೀಯರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ದೊಡ್ಡ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಮತಾಂತರದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೋಸದಿಂದ ಗಿಡ್ಡಿ, ಕುಕ್ಕರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿದಾಗ, ದಣಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ.”[೫೯] ಇಂಥ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಹಿಂದೆ ತನ್ನ ಮತದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ತೊರೆದು ಸ್ವಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲೆ ಕುಲಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರಾದರೆ ಅಂತಹವರನ್ನು ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿ ಕುಲದ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ದಂಡ ವಿಧಿಸಿ ಪುನಃ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ “ಒಂದು ಮತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತೆ ತಪ್ಪು ದಂಡ ಕಟ್ಟಿ ಮರಳಿ ಬರುವುದು. ಸಾಧ್ಯ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ‘ಮಲೆಕುಡಿಯರು’ ಧರ್ಮದ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳು ಈ ಕುರಿತು ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು”.[೬೦]

‘ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ’ಯ ಕೊರವರ ಬುಡ್ಡನನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ಅವನ್ನು ತಾಯೇರಿಯನ್ನು ಕಲಿತು ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಕುಲ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಮತ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಂತೆ ಎಂದು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವರು ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಇನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದರಂತು ತೀರಿತು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಜೀತದಾಳುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡುವುದು, ಆದಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದು. ಇವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ನೀಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ಮತಾಂತರರ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆದಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮುಗ್ಧ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಏನು ಅರಿಯದ ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೩, **ಕಪ್ಪು**, ಪು.೪

೨. ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ೨೦೦೩, **ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ**, ಪು.೫೦

೩. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೩, **ಕಪ್ಪು**, ಪು.೫

೪. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ**, ಪು.೯

೫. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೪೪೨

೬. ಅದೇ - ಪು.೪೨೭

೭. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೨೦೦೫, **ಶಬರಿ**, ಪು.೩೧

೮. ಅದೇ - ಪು.೩೩

೯. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು**, ಪು.೨೩೦

೧೦. ಅದೇ - ಪು.೧೬೨

೧೧. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೧೭೬

೧೨. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು**, ಪು.೧೬೩

೧೩. ಅದೇ - ಪು.೧೭೨

೧೪. ಅದೇ - ಪು.೧೭೩

೧೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೭, **ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ**, ಪು.೧೩೮

೧೬. ಅದೇ - ಪು.೧೩೯

೧೭. ಅದೇ - ಪು.೧೩೮

೧೮. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೧೭೭

೧೯. ಅದೇ - ಪು.೧೭೯

೨೦. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೭೬

೨೧. ಅದೇ - ಪು.೧೪೨

೨೨. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೨೭

೨೩. ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ, (ಸಂ), ೨೦೦೭, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ**, ಪು.೧೯೦

೨೪. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೨೮

೨೫. ಅದೇ - ಪು.೩೨೯

೨೬. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೩, **ಕಪ್ಪು**, ಪು.೧೭

೨೭. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೨೯

೨೮. ಅದೇ - ಪು.೩೩೦

೨೯. ಅದೇ - ಪು.೩೬೧

೩೦. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೯೭

೩೧. ಅದೇ - ಪು.೩೪೩

೩೨. ಅದೇ - ಪು.೩೪೫

೩೩. ಅದೇ - ಪು.೩೪೭

೩೪. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೬೨

೩೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು**, ಪು.೨೪೯

೩೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೧೧೬

೩೭. ಅದೇ - ಪು.೧೯೯

೩೮. ಅದೇ - ಪು.೩೦೪

೩೯. ಅದೇ - ಪು.೨೦೫

೪೦. ಕೆ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಭಾರತಿ, ಅನು: ಸುಶಿಲಾ, ೨೦೦೩, **ಜಾಗೃತಿ**, ಪು.೩೧

೪೧. ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ್ (ಸಂ),. ೨೦೦೭, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ**, ಪು.೧೮೨

೪೨. ಅದೇ - ಪು.೧೮೩

೪೩. ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ೧೯೯೦, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು**, ಪು.೨೩

೪೪. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ., ೧೯೯೦, **ಭೂತಾರಾಧನೆ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ**, ಪು.೩೯

೪೫. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ** ಪು.೧೭೯-೧೮೦

೪೬. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೪೪

೪೭. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ**, ಪು.೪೩

೪೮. ಅದೇ - ಪು.೪೩-೪೪

೪೯. ಅದೇ - ಪು.೪೪

೫೦. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜನಪದ,** ಪು.೭೫

೫೧. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೬೮

೫೨. ಅದೇ - ಪು.೬೮

೫೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೩, **ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಪು.೯೧

೫೪. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೩, **ಚೋಮನದುಡಿ,** ಪು.೩೯-೪೦

೫೫. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ, ೧೯೯೪, **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ,** ಪು.೩೭೫

೫೬. ಜಿ.ಎಸ್. ಅಮೂರ, ೨೦೦೭, **ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ,** ಪು.೯೧

೫೭. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೨೦೦೧, **ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು,** ಪು.೩೦೪

೫೮. ಅದೇ - ಪು.೩೦೮

೫೯. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೭೩

೬೦. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ,** ಪು.೧೮೬

• • •

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು

೬.೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥೆ-ಐತಿಹ್ಯಗಳು

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಥೆಗಳು ಮನರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಹೌದು, ಸಮುದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುವ ದಂತಕತೆಯು ಹೌದು. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ, ಪಂಗಡ, ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಅನೇಕ ತೆರನಾದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕತೆಗಳು/ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದಂತಕತೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರು 'ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ ನಮ್ಮ ಭಾವ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರವಾದ ಒಂದು ದಂತಕತೆಯುಂಟು. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನಾದರೆ ನಾಯಕಿ ಸೋಲಿಗರ ಚೆಲುವೆ ಕುಸುಮಾಲೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಪ್ರೇಮವಿವಾಹದ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ ತಮ್ಮ 'ಭಾವ' ಎಂದು ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಸೋಲಿಗರ ಯಜಮಾನ ಬೊಮ್ಮೇಗೌಡನಿಗೆ ಶಿಕ್ಕಾಡಿ, ದೊಡ್ಡಕಾಡಿ, ಗುಂಗುರುತಲೆ ಮರಿಬೊಮ್ಮಿ, ಕೇತಿ, ಮಾದಿ, ಸಿದ್ದಿ ಮತ್ತು ಕುಸುಮಾಲೆ ಎಂಬ ಏಳು ಮಂದಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮಗಳೆ ಕುಸುಮಾಲೆ. ಇವಳ ಅಪೂರ್ವ ಚೆಲುವಿಗೆ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ ಬೆರಗಾಗಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾದನಂತೆ, ಅವಳನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಹಗಲು ಮಾಡಿದ. ಈ ಕುಸುಮಾಲೆ ಕೋಳಿ ಕೂಗಿತು ಎಂದು ನೀರಿಗೆ ಹೋದಳಂತೆ. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಈ ರಂಗ ಯುವ ಸೋಲಿಗನಾಗಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಎದುರಾದ. ಪ್ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡ, ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಓಡಿಬಂದ ಈ ಕುಸುಮಾಲೆಯನ್ನು ರಂಗ ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹವಾದ. ಇತ್ತ ಸೋಲಿಗರು ಆ ಕುಸುಮಾಲೆಗಾಗಿ ಕಾಡುಮೇಡು ಸುತ್ತಿ ಹುಡುಕಿದರು. ಕೆಲವರು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಈ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ಬೊಮ್ಮೇಗೌಡ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಸೋಲಿಗರ ದಂಡು ಕಳಿಸಿದ. ಆದರೂ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಇವರು ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹುಡುಕುವುದು

ಮುಂದುವರಿಸಿದಾಗ ಕುಸುಮಾಲೆ ಮತ್ತು ರಂಗ ಕಾಣೆಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಸಿಗದೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ದೇವಾಲಯದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಮಾಯವಾದರು. ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನರಪಿಳ್ಳೆಯು ಸಹ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಂಗನ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣದೆ ರಂಗನಾಯಕಿಯ ವಿಗ್ರಹ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು ಕಂಡು ಬಂತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅವಳ ತಂದೆ ಬೊಮ್ಮೇಗೌಡ 'ಕುಸುಮಾಲೆ ರಂಗನ ಒಳಗಾದಳು' ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಂಗ ವರಿಸಿದ! ರಂಗ ನಮಗೀಗ ಭಾವ' ಎಂದು ಸೋಲಿಗರು ಕುಣಿದಾಡಿದರು. ಚಿಕ್ಕದಾದ ಕುಸುಮಾಲೆ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ 'ಗುಜ್ಜಾರಿ' ಎಂದು ಕರೆದು, ಅಂದಿನಿಂದ ರಂಗನಿಗೂ ಸೋಲಿಗರಿಗೂ ನೆಂಟಸ್ತಿಗೆ, ಇದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸೋಲಿಗರ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮುದ್ರೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರು ಅದನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕುಸಮಾಲೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿದೆ"[19] ಎಂಬ ದಂತಕತೆಯೊಂದು ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಈ ಸೋಲಿಗರು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುವುದರಿಂದ ಅವರ ಹಿರಿಯರು ಯುವಕರು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಹೆದರಬಾರದು ಎಂದು ಬಲಿಷ್ಠ ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಾಣಿ ಹೋರಾಡಿ ಜಯಸಿದ್ದ ಕತೆ ಸೋಲಿಗರ ಯುವಕರಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಡು ಮತ್ತು ಹುಲಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಒಬ್ಬ ಸೋಲಿಗ ಒಂದು ಮೇಕೆಯನ್ನು ಸಾಕಿದ್ದ, ಅದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಂದು ಉಂಡು ಕೊಬ್ಬಿದ ಮೇಕೆ ಒಂದು ಸಾರಿ ಬೆದೆ ಬಿದ್ದು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಲೆಕಾಮನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗವಿ ಸೇರಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಾಸನೆಯಿಡಿದು ಹುಲಿ ಬಂದಾಗ ಇನ್ನೂ ನಾನು ಜೀವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಟ್ಟಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಧೈರ್ಯ ತಂದುಕೊಂಡು, ಬಂದ ಹುಲಿಗೆ ಬಂದಿಯಾ ಬಾ ನಾನು ಹೀಗಾಗಲೇ ಆರು ಹುಲಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಮುಗಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀನ್ನೊಂದು ಆದರೆ ಏಳು ಹುಲಿಯಾದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಹುಲಿ ಓಡಿ ಹೊರಟಾಗ ಎದುರಿಗೆ ನರಿ ಭೇಟಿಯಾಗಿ, ಯಾಕೆ ಹುಲಿರಾಯ ಓಡುತ್ತಾ ಇದಿಯಾ ಎಂದು ಕೇಳುವುದೇ ತಡ ಹುಲಿ ಹೇಳಿತು. ಆ ಗವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೇಕೆಯಿದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಆರು ಹುಲಿಯನ್ನು ತಿಂದಿದೆಯಂತೆ. ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ತಿಂದರೆ ಏಳು ಹುಲಿಯಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಓಡಿ ಬಂದೆ ಎಂದು ನಡೆದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ನರಿ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಲಿರಾಯ ನಾನು ಬರುತ್ತೇನೆ ಬಾ, ನಾನು ಕಣ್ಣು ಕಿತ್ತಿ ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ, ನೀನು ಉಳಿದಿದ್ದು ತಿನ್ನುವಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿತು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಮೇಕೆ ಹೆದರಿ ನಾನು ಇನ್ನು ಉಳಿಯುವುದು ಕಠಿಣ ಆದರೂ ಧೈರ್ಯ ತಾಳಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಹೇಳಿತಂತೆ, ಏ ನರೀ ನೀನು ಹೀಗ ಬಂದಿಯಾ, ನಾನು ನಿನಗೆ ಒಂದು ಹುಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರಲು ಹೇಳಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ದಿನಗಳಾದವು. ಈವೊತ್ತು ಹಿಡಿದು ತಂದಿಯ ಎಂದಾಗ ಹುಲಿ ನನ್ನನ್ನು ನರಿ ಹಿಡಿದುಕೊಡಲು ಕರೆದು ತಂದಿದೆಂದು ಮರು ಓಡಿತು. ನರಿಯು ಹುಲಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಓಡುವಾಗ ಕಲ್ಲಿನ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸತ್ತಿತು. ಇತ್ತ

ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಮೇಕೆ ಉಳಿಯಿತು"⁴² ಹೀಗೆ ಸೋಲಿಗರು ಹಿಂಸಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರುವ ಈ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ಅದೆಷ್ಟು ಜಾಣತನದಿಂದ ಬದುಕಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ದಂತಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳು ಮುಗ್ಧರ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕತೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವು 'ಕಾರಮಕ್ಕ'ನ ಮಕ್ಕಳು, ಸೋಲಿಗರ ಮೂಲವೆ ಕಾರಮಕ್ಕಿ ಎಂಬ ದಂತಕತೆ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಲಿಗರ ದಾಸೇಗೌಡನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. "ಮಾದೇಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ, ಕಾರಯ್ಯ ಬಿಲ್ಲಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ತಗೋಳಬೇಕಾದ್ರೆ ಅವ್ರಿಗೆ ಶಿಶ್ಯಂದ್ರು ಆರು ಇರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಹೂ ತರಾಕೆ ಅವ್ರಿಗೆ ಮಜ್ಜನ ತರಾಕೆ ಶೋಲಿಗರಲ್ಲಿಯೆ ಶಿಶ್ಯರ ತರಬೇಕು. ಕಾಡಲ್ಲಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಶೋಲಿಗರಲ್ಲಿಯೇ ತರಬೇಕು. ಅಂದುಕೊಂಡು ಶ್ವಾಮಿ ಬಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊಂಟ್ರು, ಶತ್ಯವಂತೆ ಶಂಕಮ್ಮ. ಶಂಕಮ್ಮಾಂದ್ರೆ ಕುರುಬಗೌಡ್ರು ಶಂಕಮ್ಮ ಆರು? ಆಲಂಬಾಡಿ ಜುಂಜೇಗೌಡ್ರು ಮಕ್ಕ. ಆಮೇಲೆ ನೀಲೇಗೌಡ - ನಮ್ಮ ಶೋಲಿಗರ ನೀಲೇಗೌಡ ಅವನು ಚೋಳರಾಜನ ಮಗ ದೇವಶೂಲಿಗ ನೀಲೇಗೌಡ! ಅವರಿಬ್ರುನೂ ಈ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಒಂದಾಗೋದ್ರು ಆಮೇಲೆ ಅವ್ರು ಹೋಗಿ ಈ ಕಾಡೊಳಗೆ ಒಂದ್ಕಡೆ ಇದ್ದು ಕೊಂಡ್ರಂತೆ. ಆಮೇಲೆ ನೀಲೇಗೌಡ ಹೆಜ್ಜೇನು ಬೇಟ್ಗೆ ಹೊಂಟೋದ್ನಂತೆ. ಹೋಗುವಾಗ ಈ ಆರು ಇಲ್ರ, ಕಾಡಿಗೆ ಆರಾರು ಬಂದೇ ಬರ್ತಾರೆ. ಅದ್ಕೆ ನಾನು ಶುಮ್ಮನೆ ಹೋದ್ರೆ ನನ್ನ ಹೆಡ್ತಿನ ಬುಡ್ತಾರು! ಶಂಕಮ್ಮ ನನ್ನ ಹೆಡ್ತಿಂದ್ರೆ ಶಾಮಾನ್ಯವ! ಅವಳ ತೋಳು ಬಾಳೆ ಕಂಬ! ಮಕದ ಹೋಲ್ಕೆ ಹೆರ್ರೆ ಒಂದು ಪಾಲು ಶೂರ್ಯ ಒಂದು ಪಾಲು! ಅಂತಂದ್ಕೊಂಡ್ನಂತೆ. ಈಗ ಏನು ಮಾಡೋದು! ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡಿ ಮಾಡಿ ಗುಳ್ಳ ಮುಂದೆ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಂಡ್ಲ ಬರದ್ನಂತೆ. ಬರದ್ಬುಟ್ಟು ರಾಕಶಿ ಗೊಂಬೆನ ಗುಳ್ಳ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ. ಆಮೇಲೆ ಶಂಕಮ್ಮನ ಬಟ್ಟೆ ಕಳಚಿ ಶೊಪ್ಪ ಉಡುಗೆ ತೊಡ್ಸಿ ಬಾಯಿಗೆ ಚೂಜಿ ಕೊಟ್ಟು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾವಡ ಕಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟು ಹೀಗೈ ಮುಂಗೈ ಕಟ್ಟಿ ಅವಳ್ನ ಮೊಕಡೆ ಕೆಡವಿ ಶೋಲಿಗ ನೀಲೇಗೌಡ ಹೊಂಟೋಯ್ತನೆ. ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಂಡ್ಲ ಬರದುಬುಟ್ಟುವ ಲಾಳಿಹಾಕ್ಕೊಂಡು, ನಿಶಕದ ಬುಲ್ಡೆ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು, ಶಣ್ಣ ಕೊಳ್ಳಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಮಡಿಕ್ಕೊಂಡು ಜೇಸುಮಲೆಗೆ ಹೊಂಟೊದ್ನಂತೆ. ನನಗೆ ಇಂತ ಶೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲ ನನ್ನ ಗಂಡಾಂತ ಶಂಕಮ್ಮ ಮಾದೇಶ್ವರನ್ನ ಬೇಡಿಕೊಂಡ್ಳಂತೆ. ಆವಾಗ ಶ್ವಾಮಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಏನು ಮಾಡಿದ್ರು! ಶೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶಿಶ್ಯನ್ನ ತಗೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲಾಂತ ಅಲ್ಲಿ ನಿಗ ಗೊತ್ತಾತು. ಇಂತಿಂತ ಸ್ಥಳಕೊದ್ರೆ ಶಿಕ್ಕತ್ರೆಂತ ಅನ್ಕೊಂಡ್ರು, ಶರಿ, ಮಾದೇಶ್ವರಶ್ವಾಮಿ ಬಂದು ಗುಳ್ಳ ಮುಂದೆ ನಿಂತ್ಕೊಂಡ್ರು. ನಿಂತುಕೊಂಡವರೆ ಕೋಲು ಮಂಡೆ ಜಂಗಮರು ಕೋರಣ್ಯಕೆ ದಯಮಾಡವರೆ ಕೋರಣ್ಯಾವ ನೀಡಮ್ಮ ಕೋಡುಗಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ, ಮಾಯಕಾರಪ್ಪ ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪ ಅಂತಂದ್ರು

ಅಪ್ರಂಗಂದ್ಕೊಳ್ಕೆ ಶಂಕಮ್ಮ ಹಾಕಿದ ಬಾಯಿ ಚೂಜಿ ಇಟ್ಟಿದ ಶೊಪ್ಪು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾಪ್ಪಿ, ಹಿಂಗೈಕಟ್ಟು, ಎಲ್ಲ ಮಾಯ! ಶಂಕಮ್ಮ ಬೆಲ್ಲೆ ನಿಂತ್ಕೊಗಬುಟ್ಲು. ಆ ಮೇಲೆ, ಆರಮ್ಮ ಗುಳ್ಳೊಳಗೆ ಇರೋದು ಅಂತ ಶ್ವಾಮಿ ಕೇಳಿದ್ರು. ಆರು ಸ್ವಾಮಿ, ನಾವು ಶೋಲಿಗರು ಅಂತ ಶಂಕಮ್ಮ ಗೂಳ್ಳೊಳಗಿನಿಂದಲೆ ಹೇಳಿದ್ರು. ಅದ್ಕೆ ಶ್ವಾಮಿ, ಅಮ್ಮ ನನಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಬೇಕು ಅಂದ್ರು. ನಂತವಭಿಕ್ಷೆ ಏನು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಶೋಲಿಗರು, ನಂತವೇನು ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ಇರತ್ತ! ನಮ್ಮ ತಾವಿರದು ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಕಾಡುಗೆಣಸು, ಬೇಕಾದ್ರೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡ್ತೀನಿ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಹೊರಗಡೆ ಬಂದು ಕೋಡೋಕೆ ನನ್ನ ಮೈಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಗಂಡ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೊಂಟೋಗವನೆ ಅಂತಂದ್ಲು. ಅದ್ಕೆ ಶ್ವಾಮಿ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ನಿನಗೆ ಬಟ್ಟೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟೇನು, ಅಂದುಬುಟ್ಟು ಅವ್ರ ಮೈಮೇಲೆ ಇತ್ತಲ್ಲ ಕಾವಿ ಅದು ತಗ್ದು ಗುಳ್ಳೊಳಕೆ ಎಶದ್ರು. ಆದ ಉಟ್ಕೊಂಬಂದು ಭಿಕ್ಷೆ ಹಾಕಮ್ಮಾಂತ ಹೇಳಿದ್ರು. ಆವಾಗ, ನೀವು ಬಟ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ. ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರಬಹುದು. ಆದ್ರೆ ನನ್ನ ಯಜಮಾನ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಂಡ್ಳ ಬರದವನೆ. ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಂಡ್ಳ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿಗಂಡು ನಿತ್ಗತವೆ. ಆ ರಾಕಾಶಿ ಗೊಂಬೆ ನಾನು ಗುಳ್ಳ ಬಿಟ್ಟು ಬರಾದ್ನೆ ಕಾಯ್ಕಂಡದೆ. ನನ್ನ ಮುಗಿಶಿಬಿಡ್ತವೆ ಅಂತಂದ್ಲು ಶಂಕಮ್ಮ. ಆ ಮಂಡ್ಳ ಬರದಿದ್ದಾಗೆ ಮಾಡ್ತೀನಿ. ಈ ರಾಕಾಶಿ ಗೊಂಬೇನ ಇಲ್ಲಿಂದ ಓಡುಶ್ತೀನಿ. ನೀನು ಬಾ ಅಂತ ಉಬೂತಿ ಮಂತ್ರಿಶಿಟ್ಟು ಬುಟ್ಟರಂತೆ! ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಮಡ್ಳ ಬರ್ದೆ ಕತ್ತರಿಶೋಯ್ತು. ಆ ಮೇಲೆ ಬಂದ್ಲು. ನಿಮ್ಮನ್ನ ನೋಡಿದಾಗ್ಲೆ ಭಿಕ್ಷೆ ತಂಗೊಂಡಂಗಾಯ್ತು. ನನಗೆ ಭಿಕ್ಷಾಂದ್ರೆ ನಿನ್ನ ಬಣ್ಣ ಬಂಗಾರ ಬ್ಯಾಡ. ಅಕ್ಕಿ ಬೇಳೆ ಜೇನು ಗೆಣಸು ಯಾವುದೂ ಬೇಡ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕು ಅಂತ ಶ್ವಾಮಿ ಕೇಳಿದ್ರು. ಅಯ್ಯೋ ಶ್ವಾಮಿ, ಮಕ್ಕಳೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಗಂಡ ಹೆಂಡ್ತಿ ಇರೋರೆ ಇಬ್ರು. ಅಶ್ಟುವರ್ಶದಿಂದಲೇ ಮಕ್ಕಳಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲಿ ಕೊಡೋದು ಶ್ವಾಮಿ. ಈವಾಗ ಮಕ್ಕಳಾಯ್ತುವೆಂತ ಯಾವ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳಲೀಂತ ಶಂಕಮ್ಮ ಹೇಳಿದ್ರೆ. ಅದ್ಕೆ ಶ್ವಾಮಿ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಹೆಜ್ಜೆನು ಭೇಟ್ಗೆ ಹೋದ್ದಿನವೆ ನೀನು ಗರ್ಭವತಿ ಆಗಿದ್ದೀ. ನಿಂಗ ಎರ್ಡು ಮಕ್ಳ ಹುಟ್ತವೆ. ನಂಗೆ ಕೊಡ್ತಿಯ. ನಂಗೆ ಹೂವು ಮಜ್ನ ತರಾಕೆ ಒಬ್ಬ. ಪೂಜ್ಗಿಡಾಕೆ ಒಬ್ಬ ಶಿಶ್ಯ. ಜೇಡೂಂತ ಶ್ವಾಮಿ ಕೇಳಿದ್ರು. ಶ್ವಾಮಿ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಶಂಕಮ್ಮ ನಂಬಲೇ ಇಲ್ಲ. ಶಂತೋಶಾಗಿ ಶ್ವಾಮಿ ಕಾಲ್ಗೆ ಬಿದ್ದು ಬಿಟ್ಲು. ನಂಗೆ ಮಕ್ಕು ಆಯ್ತುವ ಶ್ವಾಮೀಂತ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿದ್ಲು. ಅದ್ಕೆ ಶ್ವಾಮಿ ಆಯ್ತುವೇಂತ ಬಾಶೆಕೊಟ್ಟು ಉಬಾತಿ ಮಂತ್ರಿಶಿಟ್ಟು ಹೊಂಟೋದ್ರು”[೨೨] ಇಂಥ ಕತೆಯನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದ.

“ಇಕ್ಕಡೆ ಮೂರುತಿಂಗ ಆಯ್ತು. ಹೆಜ್ಜೇನು ಬೇಟ್ಗೆ ಹೋಗಿದ ದೇವಶೋಲಿಗ ನೀಲೇಗೌಡ ಬಂದು ನೋಡಿದನಲ್ಲ! ಹೇಂಡ್ತಿ ಮೂರು ತಿಂಗ ಬಶ್ರಿ! ಆ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಾದಶ್ಟು ಶೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ನಂತೆ...... ಒಭಂತ್ತು ತಿಂಗ ಆದ್ಮೇಲೆ ಎರಡು ಗಂಡು ಮಕ್ಳ ಹುಟ್ಟಿದ್ವು! ಶರಿ, ಸ್ವಾಮಿ ತಕ್ಕೊಂಡೋಗಿ ಮಕ್ಕಳ್ನ ಶಾಕಿ ಕಾರಯ್ಯ ಬಿಲ್ಲಯಾಂತ ಕರ್ರು ಹಿಂದೆ ಬಿಟ್ಗಂಡ್ರು. ಕಾರಯ್ಯದು

ಹೂವು ಮಜ್ಜನದ ಶೇವೆ. ಬಿಲ್ಲಯ್ಯಂದು ಶ್ಯಾಮಿಗೆ ಪೂಜೆಗಿಡೊ ಶೇವೆ. ಒಂದಿನ ಶ್ಯಾಮಿ ಜೊತೆ ಕಾರಯ್ಯ ಬಿಲ್ಲಯ್ಯ ಈ ಕಾಡ್ನಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಹೋಯ್ತಾಯಿದ್ರಂತೆ. ಆಗ ಒಂದು ಉಡ ಹುತ್ತದಮ್ಯಾಗೆ ಬಿಶ್ಲು ಕಾಯ್ಕಂಡು ಮಲಕ್ಕಂಡಿತ್ತಂತೆ. ಅದ ನೋಡಿದ ಕಾರಯ್ಯನಿಗೆ ಬಾಯಿ ನೀರು ಬಂತಂತೆ! ಒಂದೆಜ್ಜೆಗೆ ನೆಗ್ದು ಅದ ಹಿಡಿದು ಬುಟ್ಟನಂತೆ!ಶ್ಯಾಮಿ ಇದ ನೋಡಿ ಎಲ್ಲ ತಿಳಿಕೊಂಬುಟ್ಟ!ಈ ಕಾರಯ್ಯ ಮಡ್ಡಿಮಾಂಶ ತಿನ್ನದ ಕಲ್ತಗಂಬುಟ್ಟವನೆ! ಅದಕೋಶ್ಗರ ಇವ ನಮಗೆ ಹೂಮಜ್ಜ ತರೋದು ಬೇಡಾಂತ ಅಂದ್ಕೊಂಡ್ರು. ಆ ಮೇಲೆ ಬಿಲ್ಲಯ್ಯನ್ನ ಪೂಜೆಗಿಟ್ಟಗಂಡ್ರು. ಕಾರಯ್ಯನ್ನ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಲ ಇರಿಶಿದ್ರು. ಮುಂದೆ ಬಿಲ್ಲಯ್ಯ ಶ್ಯಾಮಿಯಂತೆ ಶಿವಾಚಾರಿಯಾದ ಈ ಕಾರಯ್ಯ ಮಡ್ಡಿಮಾಂಶ ತಿನ್ನದ ಕಲ್ತಗೊಂಡು ಶ್ಯಾಮಿ ಕಾವ್ಲ ಕಾಯೋದು, ಕಾಡಲ್ಲಿ ತಿರುಗೋದು ಕಲ್ತುಗೊಂಡು ಮಲೆ ಶೋಲಿಗನಾದ. ಇವನ ಮಕ್ಕಳೇ ನಾವು. ಈ ಕಾರಯ್ಯನೆ ನಮ್ಮ ಶೋಲಿಗರ ಮೂಲಿಗ ಅದ್ಕೆ ನಾವು ಶೋಲಿಗರು ಕಾರಮಕ್ಕ”[೨] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ದಂತಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕು ತನ್ನದೆಯಾದ ಕತೆ / ಐತಿಹ್ಯಗಳುಂಟು. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಕತೆಯನ್ನು ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಜನಪದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಇಂದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆ ಉಂಟು. ಈ ಆನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಸೋಲಿಗರ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ವಿಸ್ಮಯದ ವಿಷಯ ಬಸವ ಹೇಳತೊಡಗಿದ. ‘ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಂಗಪ್ಪನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಸೋಲಗಿತ್ತಿಗೆ ಅತ್ತೆಯ ಕಾಟ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿ, ಅವಳಿಂದ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಇರುವಾಗ ಒಂದು ದಿನ ಅತ್ತೆ ಸಾವಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ತು ಸೊಸಿಗೆ ಕುಟ್ಟಲು ಹೇಳಿ ಸಂತೆಗೆ ಹೋದಳಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸೊಸಿಗೆ ಕುಟ್ಟಿ, ಕುಟ್ಟಿ ಕೈ ಸೋತವಂತೆ! ಸಾವೆ ಒನಕೆ ಎಟಿಗೆ ಗುಳಿಗಳು ಬಂದುವಂತೆ, ಹಾಗ ಸೊಸೆ ಒನಕೆ ತೆಗಿದುಕೊಂಡು ಸೊಂಡೆ ಮಾಡಿ, ಹೆಡಿಗೆ ತೆಗಿದುಕೊಂಡು ತಲೆಮಾಡಿ, ಮೊರ ತೆಗಿದುಕೊಂಡು ಕಿವಿಮಾಡಿ, ತೊಂಬೆ ತಂದು ಘಟಮಾಡಿ, ಕುಂದಣಿಕೆ ತೆಗಿದುಕೊಂಡು ಪಾದಮಾಡಿ, ನೀನು ಆನೆಯಾಗು ಅಂದ್ಲಂತೆ! ಅದು ಆನೆಯಾಯ್ತು, ತಕ್ಷಣ ಆ ಆನೆಗೆ ನೀನು ಹೋಗು ಸಂತೆಯಿಂದ ಬರುವ ನಮ್ಮ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ಬಿಡು ಎಂದಳಂತೆ, ಆ ಆನೆ ಸಂತೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕೊಂದು ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಸೊಸೆ ಇದ್ದ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಸೋಲಗಿತ್ತಿ ನನಗೆ ನೀನು ಬಹಳ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದಿ, ನೀನು ನಮ್ಮ ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಇರು. ಆದ್ರೆ ನೀನು ಒಳ್ಳೆಯ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಏನು ಮಾಡದಿರು, ಎಂದು ಹೇಳಿದಳಂತೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸೋಲಿಗರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ”[೨೪] ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿದ್ದ ಐತಿಹ್ಯದ ಮರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ತುಂಬಿ ಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು.

ಇದೇ ಸೋಲಿಗರ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆಯುಂಟು. ಅದು 'ಸೋಲಿಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾದ ಕತೆಯನ್ನ ಪಂದೇಗೌಡನ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಬೇಕು. "ಸೋಲಿಗರು ಎಂದು ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತೆಂದರೆ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ರಂಗಪ್ಪನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಹೆಬ್ಬಿದಿರು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳಿಲೆ ಮೂಡುವಾಗ ಅದರ ಹೊದಕೆಯಾಗಿರುವ ಪಟ್ಟೆ, ನಂತರ ಒಣಗಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ, ಇಂಥ ಪಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಶಿವ ಸೋಲಿಗರ ಕೂಸನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹಾಕಿದನಂತೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಾಡಿನ ಗೌರಗಶೆಟ್ಟಿ ಬುಟ್ಟಿ ಕುಕ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಬಿದುರು ಹೊಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಬಿದಿರ ಮೂಡದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿಶುವನ್ನು ಕಂಡು ಅವನು ಹೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಸಿದ ನಂತರ, ಆ ಮಗು ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೇಲೆ ನೀನು ಯಾರೆಂದು ಆ ಶೆಟ್ಟಿ ಕೇಳಿದಾಗ ನಾನು ಕಾಡಸೋಲಿಗ ನನ್ನನ್ನು ಶಿವ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿತಂತೆ. ಆ ಮಗು ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಗೌರಗಶೆಟ್ಟಿ ನೀನು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗು ಎಂದು ಕಳಿಸಿದ ಅಲ್ಲಿಂದ ಆ ಮಗು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಆ ಮಗುವಿನ ಮೂಲಕ ವಂಶ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆ ವಂಶವೆ 'ಸೋಲಿಗ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿತು"[೨೮] ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಡಿ ಪಾತ್ರದಂತೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ತುಣುಕು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭೂಮಿಗೌಡರು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದಾಟು ಕಾದಂಬರಿಯು ಇಂಥ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದ ವತಿಯಿಂದ ಸೆನ್ಸಸ್‌ನವರು ಬಂದು, ಜಾತಿಯ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಬೇಡರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಉಪ್ಪಾರು, ತಮ್ಮನ್ನು 'ಮೇಲುಸಕ್ಕರೆ'ಯವರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಕುರುಬಗೌಡರು 'ಕಾಳಿದಾಸ ಮತಸ್ಥರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುವ ಘಟನೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ"[೩] ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸುತ್ತ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರಗರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕೊರಗರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕತೆ/ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್.ಆರ್. ಪ್ರಭುಶಂಕರವರು 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಕೊರಗರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆದಿಜನಾಂಗ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಬಂದಿದೆ. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕೋಶರರು' ಎಂದು ದೊರಕುವ ಉಲ್ಲೇಖ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೊರಗರನ್ನೇ ಕುರಿತಾದ್ದು. ಈ ಕೊರಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿತ್ತು (ಕ್ರಿ.ಪೂ.೩ನೇ ಶತಮಾನ) ಎಂದು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ

ವಸಂತಕುಮಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕೊರಗರ ಪ್ರಥಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು 'ಮದ್ರಾಸಿನ ಗೆಜೆಟಿಯರ್'ನಲ್ಲಿ ಕೊರಗರ ರಾಜ ಹಬಶಿಖ ಎಂಬಾತ ಕದಂಬರಾಜ ಮಯೂರವರ್ಮನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ್ದನು"[೪] ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯ-ಕಿರಿಯರು ಯಾವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತ ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅವು ತಾವಾಗೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದೋ ಇಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು ಇವರ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡು ತೆರನಾದ ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ತಾವೆ ಸ್ಥಿರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು ಎಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ತಿಳಿಯದೆ ಇರದು.

ಕೊರಗರ ಸುತ್ತ ಹರಡಿದ ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೇಳುವಂತೆ "ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮೋರು ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದೋರಂತೆ. ಒಬ್ಬ ಕೊರಗ ದಣೇರು ಮನೆ ಹುಡುಗೀನ ಮಂಗಲ ಆಗಾಕೆ ಆಸೆ ಪಟ್ನಂತೆ ಇದು ದಣೇರಿಗೆ ತಿಳಿದು .....ಕೊರಗರನ್ನೆಲ್ಲ ಕರೆಸಿ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲಾ ಬಟ್ಟೆ ಉಡುಬಾರ್ದು, ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೈ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಂತ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದನಂತೆ."[೫] ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದೆ "ವಿಲೋಮ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಮತ್ತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವರ್ಣೀಯರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಗ್ಧ ಕೊರಗರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೆದರಿಸಿ ಅವರ ಹೆಂಗಸರು ಬಟ್ಟೆ ಉಡಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಸವರ್ಣೀಯರ ಲಂಪಟತನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲುಬಹುದು."[೬] ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂಬಂತೆ "ಅಮವಾಸ್ಯೆ ದಿವಸ ಕೊರಗ ಹುಡುಗಿಯರ ಜೊತೆ ಕೂಡಿದವ ತುಂಬಾ ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ"[೭] ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಸವರ್ಣೀಯರ ಕುತಂತ್ರದ ಮುಸುಕು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ದಾಹ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೇದಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ತಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಜಬ್ಬನು ಹೇಳುವ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಹಬಾಶಿಕ" ಎಂಬುವನು ಕೊರಗರ ರಾಜ, ತುಂಡರಸ, ಸಮುದ್ರದ ಕೊನೆಗಿರುವ ಪ್ರಾಂತ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇವನು ಹಾಗೂ ಇವರ ಸೈನ್ಯ ಪರಾಕ್ರಮಿ ಕದಂಬರ ಮಯೂರವರ್ಮನ

ಸೇನೆಯನ್ನೇ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿತಂತೆ. ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಸುಶೇಷಣನಿಗೆ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಅಪಮಾನ. ಹಬಶಿಕಾ ನೇರವಾಗಿ ಎದುರು ಬಿದ್ದವನೇ ಅಲ್ಲ. ಪೊದರುಗಳಲ್ಲಿ ಮರಗಳ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ, ಪೊಟರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡವರಿಂದ ಬಾಣಗಳು ಮಾತ್ರ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ದಣಿದು ಆಯಾಸಗೊಂಡ ಸುಶೇಷಣನ ಕುದುರೆ, ಸೇನೆ ಭಂಡಾಜಿ ಕೆರೆಯ ಹತ್ತಿರ ವಿಶ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಹಬಾಶಿಕಾ ಕೊಡಲಿ ಹಿಡಿದ ಪರಶುರಾಮನಂತೆ ಅವನ ಸೈನ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ.

ಇಂಥ ಹಬಾಶಿಕಾನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ, ಕದಂಬ ರಾಜನು ಮಂಜೇಶ್ವರದ ರಾಜ ವೀರವರ್ಮನ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ವೀರವರ್ಮನ ಮಗ ಅಂಗುರವರ್ಮ ಹಬಾಶಿಕಾನಿಗೆ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕ ಓಲೆ ಬರೆದು, ಕರೆದು, ಅತಿಥ್ಯ ನೀಡಿ ಆತ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಕೊರಗರ ಹೆಂಗಸರು ಬಟ್ಟೆ ತೊಡದಿರುವಂತೆ, ಅವರು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಬರದೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲೇ ಇರುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹೇರಿದ "ಅಂದಿನಿಂದ ಹೆದರಿದ ಕೊರಗರು ಅಂಗುರವರ್ಮ ಸತ್ತ ಬಳಿಕವೂ ನಗರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಹೆದರುವಂತಾಯಿತು"[೮] ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಕಾಲ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಕೊರಗರು ಇದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಪಾಲಿಸದೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ಇಂದು ಹೇಳಿದರು ಅದೇ ಸಮುದಾಯದ ಜನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದಂತಕತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದು ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ.

ಈ ಕೊರಗರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಕೊರಗರ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರೂಪಕನ 'ಎಚ್ಚರ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಷದಪಡಿಸಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ 'ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ'ಯಿಂದ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ (ಹಭಾಶಿಕಾನ) ಕಥೆ ಹೇಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ "ಈ ಕುನ್ನಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಡೆಯಾಚೆದವ. ಯಾರಾದ್ರೂ ಕೇಳೋರು ಸಿಕ್ಕಿದ್ರೆ ನೆವ ಇಲ್ಲದೆ ಬುರುಡೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂದುಕೊಂಡು ಕೊಟ್ಟದ ಜನ ನಗುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಹೋದರು ಎಂದು ನಿರೂಪಕ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದಾಖಲೆ ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ಆ ಕಥೆಗೂ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ದೂರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಜೇನುಕುರುಬರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ರಾಮಕೃಷ್ಣನ ಭಾವ ಮಾತಾಡಲು ತೊಡಗುವಾಗ ರಾಮಕೃಷ್ಣ "ನಿಮಗೆ ಇವರ ಭೈರಿಗೆಯಿಂದ ತಲೆಕೆಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅವರು ಹೀಗೇನೇ, ನಮ್ಮೋರೆಲ್ಲಾ ಹಾಗಿದ್ರು. ಹೀಗಿದ್ರು ಅಂತ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಳ್ತಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಇರೋದನ್ನ ಊಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿ ಬೇರೆಯವರ ತಲೆ ಕೆಡಿಸ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ

ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕನಿಗಾಗಿ ಇಂತಹ 'ಎಚ್ಚರ' ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡೂ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವ ಎಚ್ಚರ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ"[೯] ಇಂಥ ಎಚ್ಚರ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಹಿಸಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಕೊಟ್ಟ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಕೊರಗತನಿ'ಯನ ಬಗ್ಗೆ ದಂತಕತೆಯೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. "ಪಣಂಬೂರು ಪಟ್ಟಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಿ ಎಂಬುವನಿದ್ದ ಈತನ ಪತ್ನಿ ಅಚ್ಚುಮೈರೆ, ಇವರ ಮಗನೆ ತನಿಯ. ಇವನು ತಿಂಗಳು ಮಗುವಾಗಿದ್ದಾಗ ತಾಯಿ ಸತ್ತಳು. ನಂತರ ತಂದೆ ಸತ್ತ. ಈತನ ವಂಶದವರಾದ ಏಳು ಕೊಪ್ಪದ ಕೊರಗರು ಅಳಿದು ಹೋದರು. ಇವನು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಡು ಸೇರಿದ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ತದಿರೆಯಿಂದ ಬಿದಿರೆಗೆ ಕಳ್ಳು ಮಾರಲು ಬರುವ ಮೈರಕ್ಕ ಬೈದೆತೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಗ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನಿಯನನ್ನ ಕಂಡು ನೀನು ಯಾರು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ತನಿಯ ನಾನು ಬಂಗೇರ ಮೂಲದ ಸೋಮಣ್ಣಾಯ ಬಳಿಗೆ ಸೇರಿದವ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡು ನನಗೆ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿನ್ನೊಬ್ಬ ಸೇರಿ ಮೂರು ಜನವಾಗುವಿರಿ ಬರಿತಿಯಾ ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಕರೆದು ಹೋಯಿದಳು, ಒಂದು ದಿನ ತಾನು ತಂದ ಕಳ್ಳು ಮಾರಿದರೆ ಕದ್ರಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಂಚಿನ ಹೊದಿಕೆ ಇಡಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಳು. ಅದು ಮಾರಿದ ಮೇಲೆ ತನಿಯನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ದೇವರಿಗೆ ಕಳಿಸಿದಳು, ತನಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ ದೈವ ಅವನನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೆ ಹೊರಗೆ ನಿಂತ ತನಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಾದಳದ ಹಣ್ಣು ಕಂಡು ನನ್ನ ತಾಯಿ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಳು ಎಂದು ಕೀಳಲು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ತನಿಯ ಅಲ್ಲೆ ಕಲ್ಲಾದ ಅವನೆ ಈವತ್ತ ಕೊರಗರು ನೆನಿದಾಗ ಪೂಜಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ"[೧೦] ಎಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕಂಡಾಗ ಮೌನವಾಗಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ತನಿಯನಂತವರು ಕಲ್ಲಾಗುವುದರ ಹಿಂದೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಕೈವಾಡವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಲ್ಲಯ್ಯನಂಥವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಬೀಜ ಅಂಕುರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆತ ಹೇಳುವಂತೆ "ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ, ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತೆ ಕೊರಗ ತನಿಯ ಕೂಡ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೊಲೆಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. 'ಮಾಯವಾದ' ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿಸಿ ಮಾಯ ಮಾಡಿದ್ದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರರು ಅಂತ್ಯಜರು ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಕೆಳಸ್ತರದ ಎಷ್ಟೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೊರಗ ತನಿಯನ ತರಹ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಬರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಷಯವಾದರೂ ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಬರೆದಾಗಲೇ ಕೊರಗರಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ಜನವರ್ಗಗಳಿಗಾದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ".[೧೧]

ಈ ಕೊರಗರಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕು ಒಂದು ಕತೆಯುಂಟು. ಆ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಅವರನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯ ಆ ಕತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಕತೆ ತುಕ್ರ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾನೆ. "ಸ್ವಾಮಿ, ಬಹು ಹಿಂದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಾಗೆ ಭೂಮಿಯೇ ಇರ್ಲಿಲ್ಲವಂತೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರಿತ್ತಂತೆ. ಪ್ರಳಯ ಆಗುತ್ತಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಇತ್ತಂತೆ"...."ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನವಾದ್ಮೇಲೆ ಆ ನೀರಿನಿಂದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಎರಡು ಜೀವ ಹುಟ್ಟಿದವಂತೆ"..."ಆ ಎರಡು ಜೀವಗಳೇ ತಗೆ-ತಂಗಡಿ. ನಾರಾಯಣ ಪರಮಾತ್ಮ ಮಾಯಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡೋಲಿನ ಒಳಸೆಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟ. ತಗೆ-ತಂಗಡಿ ಇಬ್ಬರೂ ಅದರೊಳಗೆ ಹೋಗಿ ಕುಳಿತರು. ಆ ನಂತರ ನಾರಾಯಣ ದೇವರು 'ನಿಮಗೇನಾದ್ರೂ ಬೇಕೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಇಬ್ರೂ 'ನಮಗೇನೂ ಬೇಡ' ಎಂದರಂತೆ ಮತ್ತೆ ನಾರಾಯಣ ದೇವರು ಪುನಃ ಬಂದು ತಗೆ-ತಂಗಡಿಯನ್ನು 'ನಿಮಗೇನಾದ್ರೂ ಬೇಕೆ?' ಎಂದರಂತೆ. ಅವರು ಪುನಃ ನಮಗೇನೂ ಬೇಡ' ಎಂದರಂತೆ."

"ಮೂರನೆಯ ಸಾರಿ ಬಂದ ನಾರಾಯಣ ದೇವರು. 'ನಿಮಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಬೇಡವೆ? ನಿಮ್ಮೊಡನೆ ಇತರ ಜೀವಿಗಳಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಇಲ್ಲವೆ? ನೀರಿನ ಡೋಲಿನ ಸ್ಥಳವಷ್ಟೆ ಸಾಕೆ? ಆ ಹಣ್ಣಿನ ರುಚಿ ನೋಡಿದ್ದಿರಾ? ಈ ಹೂವು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಎಷ್ಟೊಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತೆ? ಎಂದು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ತಗೆ-ತಂಗಡಿಯರಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. ಅನಂತರ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅವರ ಆಸೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ಸಂತಾನ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗೆ ಅವರು ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶೆಟ್ಟಿ, ದೇವಾಡಿಗ, ಬಿಲ್ಲವ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಆದರು. ಮುಂದಿನ ಅವರ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಸಂತಾನ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡದಾಯಿತು. ಅವರು ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಆದರೂ ತಂಗಿ ಸಂತಾನ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಣ್ಣನನ್ನೇ ಕೂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಾಪವಿತ್ತು. ಈ ತಂಗಿ ಮಕ್ಕಳು ಶಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರ ಮನೆಯ ಎಂಜಲು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬುದೇ ನಾರಾಯಣ ದೇವರ ಶಾಪವಾಗಿತ್ತು. ಈ ತಂಗಿ ಸಂತಾನವೇ ನಾವು ಕೊರಗರು. ಅಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳು ತಿಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ತಿಂದರೆ ಸ್ವಾಮಿ, ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಂಜಲು ತಿಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಅಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತೇವಂತೆ"[೧೧] ಈ ಒಂದು ಕತೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಮಕ್ಕಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಇವರು ಅವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರಲಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದಂತಕತೆ ಹೆಣೆದು ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರಗರು ಬಹುವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬೊಳುವಾರು ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರವರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಕತೆ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ದುರ್ಯೋಧನನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಧರ್ಮರಾಯ ರಾಜ್ಯಭಾರ

ಬುಟ್ಟು ಅಡವಿಗೆ ಹೋದ. ಧರ್ಮರಾಜನನ್ನು ಭಾಳ ಭಾಳ ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಹುಡುಗಿ ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರಬೇಕೆಂತ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಊರೂರು ತಿರುಗುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಧರ್ಮರಾಯನ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂತಾಳ ಅವಳು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗ್ತಾಳ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂತಾನವೇ 'ಕೊರವರ"...."ನೀವೆಲ್ಲ ಪಾಂಡವರ ಸಂತಾನ. ಅದಕ ಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮ ವರಹವತಾರ ತಾಳಿ ನಿಮ್ಮ ಕಾಪಾಡಕ ನಿಮತಾಕ ನೆಲಿಸ್ಯಾನ"[೨೨] ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಂಗಪ್ಪ ಅವರ ಕುಲದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ದೇಶಿ ಕಥನಗಳು "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ದೇಶೀ ಕಥನಗಳಿವೆ. ಇವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಚಹರೆಗಳೂ ಹೌದು. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಜುಂಜುಪ್ಪನ ನೆಲ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮುಂತಾದವರ ಸುತ್ತ ಬಹುರೂಪಿ ಕಥನಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ದೇಶೀ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಂತಃ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದವರು. ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಆಯಾ ಕಥನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೈದಾಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಯಕರು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪೂರ್ವಿಕರಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅವರ ಆಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ?"[೧೩] ಆದರೆ ಕೆಲವು ದಂತ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವು ಅನ್ಯರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಪೂರಕ ಯಾವುದು ಮಾರಕವೆನ್ನುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ಬಿಸಾಕಬಹುದು. ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳಸಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಣಿಯರ ಇಷ್ಟದೈವ ಭಗವತಿ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರದೇವರ ಕುರಿತು ಒಂದು ದಂತಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಗವತೀದೇವಿ ತನ್ನ ಪತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟಪ್ಪಡಿ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದಳಂತೆ, ಹಾರುವಯ್ಯ ಎಂಬ ಭಕ್ತ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬಹು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆಗೈಯುವಾಗ, ಒಂದು ದಿನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿ ಆ ಮುದುಕನನ್ನು ಕೆಡವಿ ಗಾಯವಾಯತಂತೆ, ಈ ಹಾರುವಯ್ಯ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿದ್ದ. ಆಗ ಮುದುಕನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ನಾನು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಗಾಳಿಯಿಂದ ಕೆಡಿಪಿಡು ಎಂದು ತಾನು ತಂದ ಹೂವಿನ ಹಾರ ಮತ್ತು ಹಾಲನು ಈಶ್ವರನ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ

ಸುರಿದು, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪೂಜಾ ಕೈಕೊಳ್ಳಲಾರೆ ಎಂದು ಮುನಿಸಿಗೊಂಡು ಬಂದನಂತೆ, ರಾತ್ರಿ ಹಾರುವಯ್ಯನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು "ನಿನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ" ನೀನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಕೋಟಪ್ಪಡಿ ಬೆಟ್ಟವನ್ನೇರುವುದು ಬೇಡ ನಾನೇ ಬೆಟ್ಟವನ್ನಿಳಿದು ಬಂದು ತೃಕ್ಕಪಟ್ಟಿ ಕೊಳದ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವೆನು. ನೀನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನನ್ನು ಆರಾಧಿಸು. 'ನೀನು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ವಿಷ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹತ್ತಿ ನನ್ನ ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪೂಜಿಸು''[೧೩೬] ಎಂದು ಹೇಳಿ ತೃಕ್ಕಿಪಟ್ಟಿ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ. ಇತ್ತ ಪಾರ್ವತಿ ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಮುನಿಸಿಗೊಂಡು ತನಗೆ ಹೇಳದೆ ಈಶ್ವರ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದನೆಂದು ತಾನು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿಲು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಭಗವತಿದೇವಿ ಎಂದು ನಾಮ ಹೊತ್ತಳು. ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರ ಗುಡಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಇಂದು ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಪಣಿಯರ ಸಮುದಾಯದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರು ತಾವು ಜಾತ್ರೆ ಮಾಡಲು, ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಅರ್ಪಿಸಲು, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲು ದೈವಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವರುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕತೆ/ಐತಿಹ್ಯ ಇರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಂಜಿಕೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ, ಜಾತ್ರೆ-ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ದೈವದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೈವಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಈ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬.೨. ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತ

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿನ ಭಂಡಾರ, ಕುಣಿತದ ಕಣಜ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಿವೆ. ಅವರ ನಿತ್ಯಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಈ ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳು ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವು ಹೌದು, ಜೀವದ ಜೀವಾಳವು ಹೌದು. ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಜನಪದ ಕಣಜಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸದಿದ್ದರು ಈ ಜನಪದ ನೆಲೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದರ ಒಡೆಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗೆ ನಿಜವಾದ ನೆಲೆ ಸಿಗದೆ ಇರುವುದು ದುರಂತ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಸರವಿರಬೇಕು. ಆಯಾ ಜನಾಂಗವೇ ಕಲಾ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು. ಇದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಲೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದರ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಹಜತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಹಾಕಿ

ಸಮಯ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅದು ಕಲೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ"[೧೪] ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಲೆ ತಮ್ಮ ನೆಮ್ಮದಿಗೋಸ್ಕರವೆ ಹೊರತು ನಾಲ್ಕು ಜನರ ಮುಂದೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಉದ್ದೇಶ ಅವರಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಉಲ್ಲಾಸವೆನಿಸಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಹಟ್ಟಿಯ ಮುಂದೆ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಿರುವರು ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತದೆ.

"ಭಾರತೀಸುತರ ಹುಲಿಬೋನು, ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ, ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಮತ್ತು ದುಡಿ ಬಡಿತಗಳು ಪಣಿಯರಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀರಿನಂತೆ ಜೀವನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಪಾಗಿ ಹಾಡುವ ಕಲೆ ಪಣಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿದೆ. ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಇಂಪಾಗಿ ಹಾಡುವವಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ, ಅವಳ ಹಾಡು ಕೇಳುತ್ತಾ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಪಣಿಯರಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹ, ಹೀಗೆ ಶ್ರಮ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಹಾಡು ಪಣಿಯರಿಗೆ ಕಂಡರೆ, ದಣಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಪಣಿಯರ ಮೈಗಳ್ಳತನ ಎನಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಾಡು ಹೇಳುವ ಹಾಗೂ ಕೇಳುವ ಪಣಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ ದಣಿಗಳಿಂದ ಬೈಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಣಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುಗಾರರಾದರೆ, ಗಂಡಸರು ಸೊಗಸಾಗಿ ಕೊಳಲೂದುವವರು; ದುಡಿ ಬಾರಿಸಬಲ್ಲವರು. ದಿನಾ ರಾತ್ರಿ ಗಂಡಸರು ದುಡಿ ಬಾರಿಸಿದರೆ, ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುವ ಹಾಗೂ ಹಾಡಿನ ಗತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವ ಚಿತ್ರ ಭಾರತೀಸುತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಡು ಅವರ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ"[೧೫] ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಣಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಂಜುಳೆಯ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೊರ ಬಿದ್ದ ಪ್ರಣಯಗೀತೆಯನ್ನು ಉಳಿದ ಪಣಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಆಲಿಸತೊಡಗಿದರು.

"ಎಲೇ ಲೇಲಾ ಎಲೇಲೇಲಾ ಲಾಲೇಲೇಲಾ
ನೀರಿಗೆಂದು ಹಳ್ಳಕೆ ಹೊರಟಾಗ
ಬೆನ್ನಹಿಂದೆ ಬರುವಿಯಲ್ಲೊ ಜಾಣ!
ನೀರಿಗೆಂದು ಹಳ್ಳಕೆ ಹೋಪಾಗ
ಸೆರಗ ಸೆಳೆಯುವಿಯಲ್ಲೋ ಜಾಣ!
ಎಲೇ ಲೇಲಾ, ಎಲೇಲೇಲಾ ಲಾಲೇಲೇಲಾ
ಸಂಜೆ ವೇಳೆ ಹಳ್ಳಕೆ ಹೋಪಾಗ
ಬೆತ್ತಲೆ ಪುಗೆ ಕೈಗೆ ಕೊಡೆತಿನುತ

ಕಣ್ಣು ಕೆರಳಿಸುತ ನೀ ಬರುವಿಯಲ್ಲೋ;

ಮೈಗೆ ಮೈಯ ಸೊಂಕಿಪೆಯಲ್ಲೋ!

ಎಲೇಲೇಲಾ, ಎಲೇಲೇಲಾ. ಲಾಲೇಲೇಲಾ."[೧೬] ಎಂದು ಹಾಡು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ನರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಮಶವಿಲ್ಲ. ದುಡಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ದಣಿವಿಲ್ಲ. ಉಲ್ಲಾಸದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು ಈ ಜನಪದ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಜೀವಾಳವೆ ಸರಿ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಮ್ಮದಿ ಮುಖ್ಯ. ಆ ನೆಮ್ಮದಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೆ ಈ ಪಣಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಂಜುಳೆ ಒಬ್ಬಂಟಿಗಳಾದಾಗ ದಣಿಯರ ಹಟ್ಟಿಯೊಳಗೆ ದನದ ಸೆಗಣಿ ಬಳಿಯುವ ಮುನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ ಬರಿಸಲು ಮನದೊಳಗೆ ಹಾಡು ಹಾಡುತ್ತಾ ಇರುವಳು

"ಸಂತೆಗೆ ಹೋದ ಚಂದಗಾರ

ತಿಂಗಳು ಮೂಡುತ ಬಂತು

ಸಂತಿಗೆ ಹೋದ ಚಂದಾಗಾರ

ತಾರೆ ಬಾನೊಳು ಈಸುತ ಬಂತು"[೧೭] ಎಂದು ಹಾಡುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಯಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಒಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬರುವ ಜನಪದ ಹಾಡಿನ ಸುಗ್ಗಿ ನಾಡಿನವರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಾಣಸಿಗದು. ಇಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಮೊಗದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನಪದದ ಕಣಜ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಜನಾಂಗ ತಮಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ ಅಥವಾ ನೋವು ಆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಾಡಿನ ನೆಲೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಮಧ್ಯ ದಿನನಿತ್ಯ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುಳು ಹಾಡದಿದ್ದರೆ ಈ ಪಣಿಯರಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೆಂದು ಪಣಿಯ ದುಡಿ ಬಾರಿಸಿದರೆ ಪಣಿಯರ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಡಿನ ಜಾಡು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ "ಹಾಡು ಮತ್ತು ದುಡಿ ಬಡಿತಗಳು ಅನ್ನ ನೀರು ಗಾಳಿಗಳಂತೆ ಪಣಿಯರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು. ಮಂಜುಳೆ ನಲ್ಲನ ತೊಡೆಯ ತಲೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ಬಾಯ್ದೆರೆದಳು:

ಏಲೇ-ಏಲೇಲಾ-ಏಲೇಲೇಲಾ

ಹರಿವ ಹೊಳೆಯ ಹಾಂಗೆ ನೆಗೆವ ಜಿಂಕೆಯ

ಹಾಂಗೆ ಬರುವನೊ ಬರುವನೋ

ನನ್ನ ಕಾದಲಿ!
ಏಲೇ-ಏಲೇಲಾ-ಏಲೇಲೇಲಾ
ತುಟಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಂಬುಲದ ಕೆಂಪು
ಕಿವಿಗಳಲಿ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಕಡುಕು
ಬೆರಳುಗಳಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮೋದಿರ
ತೊಟ್ಟು, ಬರುವನೊ ಬರುವನೊ
ನನ್ನ ಕಾದಲಿ!
ನಡುವಲ್ಲಿ ಮಿರುಮಿರುಗುವ ಚುಗಪ್ಪ
ನೆತ್ತಿಯಲಿ ಕೆಂಪು ದಾಸಾಳ ಹೂ
ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹಸಿರು ಹಚ್ಚಡವಾ
ತೊಟ್ಟು, ಬರುವನೊ ಬರುವನೊ
ನನ್ನ ಕಾದಲಿ!
ಏಲೇ-ಏಲೇಲಾ-ಏಲೇಲೇಲಾ.

ಎಂದು ಮಂಜುಳೆ ಪಣಿಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡತೊಡಗಿದಳು. ಅವಳ ಹಾಡಿನ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕರುಪ್ಪ ದುಡಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಡಂ.ಡಡಂ.ಡಂ' ಎಂಬ ದುಡಿಯ ನಾದ ಪುರೆಯೊಳಗೆಲ್ಲ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು. ಇತರ ಪುರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಣಿಯರು ದುಡಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲ ದುಡಿಗಳ ಬಡಿತ, ಹಾಡುಗಳ ಉಲಿತಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಯಿತು."[೧೮] ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಹಾಡು ದುಡಿಯ ಬಡಿತ ನೇರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ, ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಡು, ದುಡಿ, ಇವುಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪರಿಕರಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಧ್ವನಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಗಂಜಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರು ಗತ್ತಿಗೊಂದು ಹಾಡು ಬೇಕು' ಆ ಹಾಡು ಅವರ ಬದುಕಿನ ದುಡಿಯ ನಾದದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಶ್ರಮದಾಯಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಲಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಕೆಲಸ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರು ಆಧುನಿಕದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಲ್ಮಶವಾಗಿರುವುದು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗೆ ಯಾವ ತರನಾದ ಬಾದೆ ಮಾಡಲಾರವು. ಆ ಒಂದು ನೆಲೆಯ

ಜಗತ್ತೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ತಮಗಾದ ದಣಿವು ತಣಿಯಲು ಈ ಜನಪದ ಸಂಪತ್ತು ಬೇಕು.

ದಿನವಿಡೀ ದಣಿಯ ತೋಟದಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಪಣಿಯರು ಸಂಜೆ ಮುನ್ನ ಊಟ ಮಾಡಿ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಕಿಚ್ಚನ್ನಿಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿ ದುಡಿಯ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಡಿನ ಗತ್ತು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಂಡ ತಂಡವಾಗಿ ಹಾಡು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ನಿದರ್ಶನ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಣಿಯರ ಜನಪದ ಸಿರಿ ಸಂಪತ್ತು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

“ಪಣಿಚ್ಚಿಯರು ಕೊರಳೆತ್ತಿ ಹಾಡತೊಡಗಿದರು. ಒಂದು ತಂಡದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು,

ಬಿದಿರ ಮಳೆಯ ಹಿಂದೆ
ಮೆಣಸು ಪೊದೆಯ ಹಿಂದೆ
ಬಾಳೆಗಿಡದ ಮರೆಯೊಳು
ಹಲಸು ಮರದ ಮರೆಯೊಳು

ಎಂದು ಹಾಡಿದರು. ಇನ್ನೊಂದು ತಂಡದವರು ಈ ಹಾಡಿಗೆ ಮಾರುಲಿಯಾಗಿ,

ಕಾದು ನಿಂತೆ ಕಾದುನಿಂತೆ
ನಲ್ಲ ಬರುವನೆಂದು
ಕೆಂದುಟಿಯ ಸೊಬಗ
ನೀಗ ಬರುವನೆಂದು

ಎಂದು ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡಿದರು. ಆಗ ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು,

ಸಂತೆಯಿಂದ ಎಳೆಯ ಬೆತ್ತಲೆ
ಕೆಂಪು ಮಿರುಪ ಸೊಗಸಿನಡಕೆ
ಕಾರ ಕಂಪನೀವ ಪುಗೆಯಿಲೆ
ಮುತ್ತ ಹಾಗೆ ಹೊಳೆವ ಮಣಿಮಾಲೆ!

ಎಂದು ಆಲಾಪಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯ ತಂಡದವರು,

ತರುವ ಚೆಂದಗಾರ ನಲ್ಲ,

ತಾರೆ ಕಂಗಳ ಸೊಬಗ,
ಗಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಮೆಣಸ
ಕೊಯ್ವ ಧೀರ ಮೊಟ್ಟ ಬರುವನೆಂದು

ಎಂದು ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡಿದರು. ಮೊದಲನೆಯ ತಂಡ,

ಬಯಸಿದೆ, ಬಯಸಿದೆ ನಲ್ಲನೀವ
ಮಣಿಸರ; ಕೆಂಪು ಹೊಳೆವ
ಬಿಚ್ಚೋಲೆ; ಓಲೆ ಕೆಂಪ
ಅಣಕಿಪ ಜೇನು ಸವಿಯ ಕೆಂದುಟಿ!

ಎಂದು ಆಲಾಪಿಸಿತು; ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪು

ಬಯಸಿದೆ, ಬಯಸಿದೆ ನಲ್ಲನೀವ
ಕರಿಯ ತೋಳ ಅಪ್ಪಣೆ;
ನಲಿದಿತು, ನವಿರಿತು ಎನ್ನೊಡಲು
ಇನಿಯನ ಕರಿಯ ಮೈಬಿಸಿಗೆ!"

ಎಂದು ಹಾಡು ಮುಂದುವರಿದಾಗ ದುಡಿಯ ಬಡಿತ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಪಣೆಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ಕುಣಿಯುತ್ತ ಹಾಡತೊಡಗಿದರು.

"ಏಲಾ, ಏಲಾ, ಲೇಲೇಲಾ!
ಚಂದಗಾರ್ತಿ ಹೆಣ್ಣು ನೀರ ಹಳ್ಳಕೆ
ಹೋಪಾಗ,-ಸಂಜೆ ಮಬ್ಬು ಕವಿದಾಗ,
ಕಾದು ನಿಂತ ನೊಜೆಯ ಪುಂಡೆಯೊಳಗೆ
ಕಾದು ನಿಂತ ಚೆಲುವ ಮೊಟ್ಟಚಾರ!
ಏಲಾ-ಏಲಾ, ಲೇಲೇ ಲಾ!
ಮೊಟ್ಟಚಾರ ಕಾದು ನಿಂತ
ಚೆಲುವ ಹೆಣ್ಣು ಬಪ್ಪ ವೇಳೆಯಾ;
ಹೂವ ಎಸಳ ಕಣ್ಣು; ಕುಂಬಳ
ಮಿಡಿಯ ಬಿಣ್ಪು ಮೊಲೆಯ ಹೆಣ್ಣು!

ಏಲಾ-ಏಲಾ-ಲೇಲೇಲಾ!
ಹೆಣ್ಣ ನೋಡಿ ಕಣ್ಣು ಅರಳಿತು;
ಮೊಲೆಯ ನೋಡಿ ಬಗೆಯ ಕದಡಿತು;
ಚೆಲುವ ಕಂಡು ಮನ ಉರುಗಿತು;
ಮರೆಯಲಿ ನಿಂತ ಜಾರ ಮೊಟ್ಟಗೆ!"[೧೯]

ಹೀಗೆ ಹಾಡು ಕುಣಿತ ಸಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ದಣಿವು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು ಉಲ್ಲಾಸಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಸುತರು ಹುಲಿಬೋನು ಬರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪಣಿಯರಂತ ಜನಪದ ಕಣಜ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದಾಖಲೆಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನಪದೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಣಿತದ ಕ್ರೂಢೀಕರಣ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಲು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಂಶೋಧಕ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಂತಹ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆ ಕೆಲಸ ಸಮುದಾಯದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ 'ಎಚ್ಚರಿಕೆ'ಯು ಸಹ ಹೌದು. ಆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕದ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಜನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಅಳಿದು ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಗತ್ತು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಜನಪದದಂತ ಸಂಪತ್ತು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯು ಸಹ ದಾಖಲಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜಾಣ್ಮೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜನಪದೀಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಕಂಡಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಪದೀಯ ಕಲೆ ನೆರಳಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕಂಡ ನಿದರ್ಶನ ನೋಡುವುದಾದರೆ "ವಿರಾಜಪೇಟೆಯ ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಜನಾಂಗದ ಕೇರಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಕ್ಯಾಮರಾ ಹಿಡಿದು ಕಾದ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಡಿಸ್ಕೋ ಡ್ಯಾನ್ಸ್' ಕಾದಿತ್ತು. ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಸೇರಿ ಮನಸೋ ಇಚ್ಚೆ ನರ್ತಿಸತೊಡಗಿದರು. ಡೋಲಿನ ಬದಲು ಡಬ್ಬ ಬಡಿದರು. ಸಿಳ್ಳೆ, ಚಪ್ಪಾಳೆ, ಕಡೆಗೆ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಜನಾಂಗದ ಕುಣಿತ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಿದರು. ಬಹುತೇಕ ಕೊಡಗಿನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಯಾದಿಯಾಗಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಯ ಇದೆ. ಶಿಸ್ತಿದೆ, ಮೈಯನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ ಬಾಗಿಸಿ ಮೇಲೆತ್ತುವ ಪರವಶತೆ ಇದೆ. ಡೋಲು ವಾದ್ಯ ಮತ್ತು ಮಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಕುಣಿತ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಸೋಮವಾರಪೇಟೆಯ ಕಾಡುಕುರುಬರ ಹಾಡಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ನೃತ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ನಾವೂ ಕಾದು ಕುಳಿತೆವು. ಆದರೆ ಒಂದಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸೇರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ಸವ ಗಣರಾಜ್ಯೋತ್ಸವದ ರೀತಿಯ ನರ್ತನ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಅದೇ"[೨೦] ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡರೆ ಇನ್ನೂ ಅಳಿದು ಉಳಿದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಪದೀಯ ಕಲೆ ನಶಿಸುವ ಮುನ್ನ ದಾಖಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆ ಕಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದರ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗಬೇಕಾದ್ದು ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸ. ನಮ್ಮ ಗಿರಿಜನರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಇಂಥ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಸನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಕಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನರೂಪ ತಳೆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ"[೨೧] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜನಪದೀಯ ಹಾಡು-ಕುಣಿತ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರು ಬಹು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಜನ, ಇವರು ಹಾಡುವಾಗ ಹೊರಗಿನವರು ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾರಾದರು ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡರು ಗಪ್ಪನೆ ಹಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಗುಡ್ಲುಗಳೊಳಕ್ಕೆ ನುಸುಳಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ತಾವಷ್ಟೇ ಇದ್ದಾಗ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹಾಡು 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಸವನ ತಂಗಿಯ ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೋಡಿನ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

"ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ ಏರಿ ಮೇಲೆ ಲೇಲಂಗಿ ಲೇನ್ಯ!
ಗಿಡಗೀನೆಂದು ತೂಗಿ ಪೋನ ಲೇಲಂಗಿ ಲೇನ್ಯ ||ನೆಲ್ಲಿ||
ಅದರೆನಾಡ ಶೀಮೆಕೋಗಿ ಲೇಲಂಗಿ ಲೇನ
ಅವರೆ ಕೂಲಿ ತಿಂದು ಪೋನ ಲೇಲಂಗಿ ಲೇನ ||ನೆಲ್ಲಿ||
ಉದ್ದು ನಾಡಶೀಮೆ ಕೋಗಿ ಲೇಲಂಗಿ ಲೇನ
ಉದ್ದು ಕೂಲಿ ತಿಂದು ಪೋನ ಲೇಲಂಗಿ ಲೇನ ||ನೆಲ್ಲಿ||
ಜಡೆಶ್ವಾಮಿ ಗುಡಿಗೋಗಿ ಏನೇನು ಬೇಡಿದ್ರಿ
ಚಿನ್ನದಾ ಚಿನಕುದುರೆ ಬೆಳ್ಳೀಯ ಒಡ್ಯಾಣ
ಹೋದೆಯ ಮಾದಣ್ಗೆ ನಿಲ್ಲಣ್ಣಯ್ಯ...."[೨೨] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೇವರನಾಮ ಸ್ಮರಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ ನೀಡುವ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನಪದ

ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಹಾಡು ಹೆಣೆದು ಹಾಡಿ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತು, ಆಸ್ತಿ-ಅಂತಸ್ತಿನ ಲೆಕ್ಕವಾಕದೇ ಮನಕ್ಕೆ ಮುದ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರ ಕೇತೇಗೌಡನ "ಗುಡ್ಲುಮುಂದೆ ಥಾಳಾಗಿ ಉರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಬೆಂಕೆ! ಅದರ ಪಕ್ಕ ಅಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಜನ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹುಡುಗರು ಅದೃಶ್ಯ ವೃತ್ತವೊಂದನ್ನು ಕುಣಿದುಕೊಂಡು ಸುತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡಿತು. ಒಂದಿಬ್ಬರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಅಥವಾ ಬೆತ್ತವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದಿಬ್ಬರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳ ಮತ್ತು ದಮ್ಮಡಿಗಳು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಕುಣಿತವನ್ನು ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರು, ಹರೆಯದ ಹುಡುಗಿಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಡಿನ ಪ್ರತಿ ಚರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದನಿಗೂಡಿಸಿ ಅನುಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಗಂಡಸರ ಧ್ವನಿಗೆ ಇಂಪಾದ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು....."

"ದೊಡ್ಡಶಂಪಗೆ ನನ್ನೊಡೆಯ! ದೊಡ್ಡ ಶಂಪಗೆ ನನ್ನೊಡೆಯ||
ಕಾತು ಕಾಪಾಡಿ ಮಡುಗು ನನ್ನೊಡೆಯ| ಕಾತು ಕಾಪಾಡಿ ಮಡಗು
ನನ್ನೊಡೆಯ||
ಗೋರು ಗೋರುಕಾ ಗೋರುಕಾನ| ಗೋರು ಗೋರುಕಾ ಗೋರುಕಾನ||
ಶ್ವಾಮಿ ಕತ್ತಿನ ಜೋಲಿದದೆ| ಶ್ವಾಮಿ ಕತ್ತೀನ ಜೋಲಿದದೆ|
ಗೋರು ಗೋರುಕಾ ಗೋರುಕಾನ| ಗೋರು ಗೋರುಕಾ ಗೋರುಕಾನ||
ಜೋಲಿ ಬಿದ್ದಾದೋ ಮಡಮೇಲೆಲಾ| ಜೋಲಿ ಬಿದ್ದಾದೋ| ಮಡ
ಮಲೇಲಾ....

ಎಂದು ಮುಂದುವರಿದ ಹಾಡು. ಕುಣಿತ ನಡುವೆ 'ಗೋರು ಗೋರುಕಾ ಗೋರುಕಾನ| ಗೋರುಗೋರುಕಾ ಗೋರುಕಾನ|"[३] ಎಂಬ ಚರಣ ಅದೆಷ್ಟು ಸರತಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ದೃಶ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಜನಪದ ಸಂಪತ್ತು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿ, ನೆಮ್ಮದಿ, ಉಲ್ಲಾಸವಾಗಿ ಬದುಕು ನಡೆಸಲು ಯಾವ ಸಂಪತ್ತು ಆಶ್ರಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಳಿಸದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜಟಿಲವಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸರಕಾರ ಹೊಸ ಯೋಜನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ

ನೇರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕುವ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಪತ್ತು ಬಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಜ್ಞರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ನೆಲೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಸುಳ್ಳು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳದೆ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಕೊರಗರು' ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳ ಪ್ರಿಯರು, ಇವರು "ಹೋ ಲೇಲೇಲೇಲೇ......" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ಮೈಮರೆತು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಢಂ, ಢಂ ಎಂಬ ಕಡ್ವಾಯಿಯ ಶಬ್ದ, ಮದ್ದಳೆಯ ಆರ್ಭಟ, ತನ್ಮಯಗೊಳಿಸುವ ಕೊಳಲಿನ ನಾದ"[೨೪] ಕೇಳುವುದೆ ಒಂದು ಭಾಗ್ಯ. ಇವರು ನುಡಿಸುವ ಸಲಕರಣೆಗಳೆಂದರೆ 'ಕಡ್ವಾಯಿ', 'ಈರಣ', 'ಅಡ್ಡ ಕೊಳಲು', 'ಕೈಸಾಳೆ', 'ಶುರತಟಕ್ಕು', 'ಮಾರಿನುಪ್ಪಟಕ್ಕು', 'ಆವೇಶದ ಟಕ್ಕು', 'ಬೊಜ್ಜದ ಟಕ್ಕು' ಇವರು ನುಡಿಸುವ ವಾದ್ಯಗಳು. ಈ ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊರಗರು ಕುಣಿಯುವುದು ಹಾಡುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಸಲರು 'ಕರಡಿಗಡಿಗೆ' ಬಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಕಲಾವಿದರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸಲರ ಬೆನವ 'ಕರಡಿ ಗಡಿಗೆ' ನುಡಿಸುತ್ತ ಹಾಡು ಹೇಳತೊಡಗಿದ.

"......ಸಾರಿ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರು ಮಾಡಿದ ಸಮರವನಾ!
ಕುದುರೆ ಏರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಗಯಾ ಮಾಡಿ ಅವಸರಾನಾ!
ತೇಜಿ ಬಾಯೊಳಗಿನಾ ಜೊಲ್ಲು ಹಾರಿ ಅರ್ಘ್ಯ ಕೊಡುವ ಕೃಷ್ಣನ್ನಾ!
ಕರದಲಿ ಹೋಗಿ ಬಿತ್ತಣ್ಣಾ!
ಯಾವ ಪಾಪಿಯೆನ್ನ ಕೈಯಲಿ ಹಾಕಿದ ಎಂಜಲನ!
ನೋಡಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಮುಕುಂದ ಮಾಡಿದ ಶಪಥವನ!"[೨೫]

ಎಂದು ಹಾಡುವ ಹಸಲರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ಈ ಹಸಲರು ಜನಪದಿಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಾಡುಗಳ ಕಣಜ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಾಡು, ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಕಲೆ, ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವು ನಲಿವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯು ಚೋಮನ ವಾದ್ಯ 'ದುಡಿ' ತನಗೆ ಉಲ್ಲಾಸವಾದಾಗ, ಮನಕ್ಕೆ ನೋವಾದಾಗ ದುಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವನು. ಚೋಮ ದುಡಿ ಬಾರಿಸಿದರೆ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳು ದುಡಿಯ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಕುಣಿತ ಹಾಡುಗಳೆ ಅವರ ಸಂಪತ್ತು. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು. ಇದೇ ತೆರನಾದ ಹಾಡು-ಕುಣಿತದಂತ ಜನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆ ಸುಳಿದರೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕತೆಯ ಜಗತ್ತೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಂತೆ ಇರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಜನಪದೀಯ ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳು ಅವರ ಮನ ನೆಮ್ಮದಿಗಾದರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

೬.೩. ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳು

ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಯಾವುದೇ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಿಂದ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಂಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತ್ರೆ, ಹಬ್ಬಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಬದುಕಿನ ಸಂಭ್ರಮದ ದಿನಗಳು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳುಂಟು. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಆ ಕ್ಷಣ ಮರೆತು ಮನಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲಾಸ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹಬ್ಬದ ಸಂಭ್ರಮ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಣಿಯಿಂದ ವಾರ್ಷಿಕ ಫಲ ಸಂದಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ದುಡಿಮೆಯ ದಣಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ "ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ನವನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಪ್ರವಹಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಿಮೆಂಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾವುದರ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದ ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ,

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ, ಅನಂತರ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಇವತ್ತಿನ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ಹಾಕುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸವೊಂದನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ವಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸರಳೀಕರಣದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಗಣಿತ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತಿನ ನವನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಮನುಷ್ಯ ಕೂಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲದ ಮತ್ತು ಸತ್ವದ ಎಳೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ[೨೬] ಆ ಒಂದು ಸತ್ವವನ್ನು ಆ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಲದ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳು ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಡೆಯುವ ಉತ್ಸವಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಸುತರ 'ಹುಲಿಬೋನು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಣಿಯರಿಗೆ 'ಉಚ್ಚಾರಲು ಹಬ್ಬ' 'ವಿಷು ಹಬ್ಬಗಳು' ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಈ ಹಬ್ಬಗಳ ಮೂಲಕ ಪಣಿಯರು ತಮ್ಮ ದಣಿವು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಕ್ಕೆ ಸಂತಸ ತಾಳುವ ಹಬ್ಬಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ದುಡಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಹಬ್ಬದಂದು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ದಿನ, ಅಂದು ವಿವಿಧ ಪಕ್ವಾನ್ನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬದ ಸಮೇತ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳು, ಹಾಡುಗಳು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಸಂತಸಪಡುವ ದಿನವದು. ಈ ಉಚ್ಚಾರ ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಅಂದು ಊರಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭ್ರಮ. "ಊರ ಜಾತ್ರೆಯಂದು ಸಂತೆ ಸೇರುವುದು, ಕಲ್ಪಾತಿ, ಮೇಪ್ಪಾಡಿ ಮತ್ತು ಮಾನಂದವಾಡಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣಗಳ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಜಾತ್ರೆಗೆ ತರುವರು. ಚಟ್ಟಿಕಳಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು. ಕಳ್ಳಿನಂಗಡಿ ಬೇರೆ ಬರುವುದು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರುಪ್ಪ ಇತರ ಪಣಿಯರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮಂಜುಳೆಗೆ ತಲೆ ಬಾಚಲು ಒಂದು ಹಣಿಗೆ, ಹೊಳೆಯುವ ಓತ್ತಾಳೆ ಸುಣ್ಣದ ಕಾಯಿ, ಆಕೆಯ ಬೆರಳುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಹೊಳೆಯುವ ಉಂಗುರಗಳು, ತನಗೆ ತೊಡಲೊಂದು ಹೊಸ ಕುಪ್ಪಾಯ, ಹೊದೆಯಲು ಒಂದು ಹೊಸ ಹಚ್ಚಡ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು"[೨೭] ಎಂದು ಪಣಿಯ ಗಂಡಸರ ಮುನ್ನಾಲೋಚನೆ. "ಪಣಿಯರಿಗೆಲ್ಲ ಅಂತಹ ಸಂಭ್ರಮದ ದಿನವೆಂದರೆ 'ಊತ್ಸಾರಲು ಹಬ್ಬ' ಇದು ಮಕರ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದು ದಣಿಗಳಿಂದ 'ಕುಂಡಲು ನೆಲ್ಲನ್ನು' (ಒಂದು ವರ್ಷ ತನ್ನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಧಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾದ ಬಹುಮಾನ) ದಣಿ ಪಣಿಯರಿಗೆಲ್ಲ

ಅಳೆದುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪಣಿಯರು ತಮ್ಮ 'ಪುರೆ' (ಮನೆ) ಸಾರಿಸಿ, ನೆರಿಕೆಯ ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಕರಿಯನ್ನು ಬಳಿದು, ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೆಂಪು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ಅಂದಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು, ಪಾಯಸ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಓಣಂ' ಪಣಿಯರ ಹಬ್ಬ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪಣಿಯರೆಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಹಬ್ಬ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅಂದು ದಣಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪುಷ್ಕಳವಾದ ಊಟ, ಬಟ್ಟೆಯ ಉಡುಗೊರೆ ಹಾಗೂ ಅನಂತರ ವಾರ ಕಾಲ ದೊರೆಯುವ ಬಿಡುವು ಈ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಣಿಯರ ಬದುಕು ಅವರ ದುಡಿತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕದ ಜನತೆಯಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಏನನ್ನು ಬಯಸದವರು, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಸುತ್ತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸಂತಸದಿಂದ ಆಚರಿಸಿ ಸಂಭ್ರಮಪಡುವವರು. ಈ ನೆಮ್ಮದಿ, ಉತ್ಸಾಹ ಅನುಭವಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಅವರದೆಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು, ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಂತ ಸಂಭ್ರಮದ ಕ್ಷಣಗಳು ಪಣಿಯರಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಪಣಿಯರಿಗೂ ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಣಿಯರ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಹ ಕೊಂಚ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗದೆ, ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ನೋಟಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವುದು ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆಗೈಯುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಸೆಯೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯದು ಬೇಡ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವಂತ ಉಳಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು "ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ರೀತಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳ ಜನರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ತುಂಬ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ." ಇಂಥ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳು ಸಮುದಾಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ನೇಹ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಳಿದಿದೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮಧ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವದಂತ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದಲೆ ಅವರ ಬದುಕು ನೆಮ್ಮದಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ವಾಸಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನಾಡಿನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು

ಪೂಜಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಅಂದರೆ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳು ಈ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗಿನಾಟದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ದ್ವೇಷ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಗಳು ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಉಳಿದಿವೆ, ಈ ರಾಜಕೀಯ ನೆರಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಢವಾದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಮುಳುಗೆ ಹೋದಂತೆ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲಿನ ಸಂಭ್ರಮ ಇಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗದಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಬಣ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಡವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಭ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಹಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಬೇರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳಿವೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಸಂಭ್ರಮ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರ ಸಂಭ್ರಮದ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳು ಬಹು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. "ಮಕರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಕಳೆದ ಎರಡು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಜರುಗುವ 'ಮಾಲೆ ಗುಂಪಿನ ದೇವಾಲಯ ಜಾತ್ರೆ' ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮದ ದಿನ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಧನಿಗಳು ಆಳುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹಚ್ಚಡಗಳನ್ನು ತೆಗೆಸಿಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆ, ಜಾತ್ರೆ ಸಮಯಕ್ಕೆಂದು ಹತ್ತೆಂಟು ಬೆತ್ತದ ಬುಟ್ಟಿ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾರಿ, ಬರುವ ಹಣದಿಂದ ಮಂಡಕ್ಕಿ, ಅವಲಕ್ಕಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಕೊಬ್ಬರಿಗಳನ್ನು ತಿಂದೋ, ಗಾಜಿನ ಮಣಿಯ, ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡೋ ಕುಡಿಯರು ಸಂತಸ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾತ್ರೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಲೆಗಳ ಕುಡಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟು ಸೇರಲು ಇರುವ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಎರಡು ಮೂರು ದಿನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ತೊರೆಯ ಬದಿಯಲ್ಲೇ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಉಂಡು ಕುಡಿಯರು ಹರ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯರದೇ ಎಂಬ ಹಬ್ಬ 'ಕಲ್ಕುಡ ದೈವದ ಕೋಲ'. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ದೈವಕ್ಕೆ ಕೋಲ ಜರುಗಲೇಬೇಕೆಂದು ಕುಡಿಯರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ದೈವಕ್ಕೆ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಹಂದಿಗಳ ಬಲಿಯ ಸಮಾರಾಧನೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ದೈವ ಮುನಿದರೆ ಕೇರಿಗೆ ಕೇಡು ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ದೈವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಮರೆತು ಕೋಲವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ."[೩೦] ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂಭ್ರಮದ ದಿನಗಳು ಕುಡಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಒಂದಾಗುವುದಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳು ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗಿರುವ ಜನಾಂಗದ ಬೆಸುಗೆಯ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯ ಸ್ನೇಹ ದೋತಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ದುಡಿತ, ಮಿಡಿತಗಳು, ನೋವು-ನಲಿವುಗಳು, ದುಃಖ-ದುಮ್ಮಾನಗಳು ಒೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಮಗ್ರ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡಿ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಿವೆ.

ನಾ. ಡಿಸೋಜರವರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಲಸರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿಯ ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಜೇಳ್ಯಾಣೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಬಹು ಅಪರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ "ಜೇಳ್ಯಾಣೆ ಜಾತ್ರೆ ಸೀಮೆಗೆಲ್ಲಾ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದುದು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿನ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಬಳೆ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಆಟದ ಸಾಮಾನಿನ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಬೆಂಡು, ಬತ್ತಾಸು, ಮಂಡಕ್ಕಿಯ ಅಂಗಡಿಗಳು, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ-ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಅಂಗಡಿಗಳು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದೆಲ್ಲಾ ಬರುವ ಜನ, ಮರದಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತ ಗಾಡಿಗಳು, ಮೂರು ದಿನಗಳ ಜಾತ್ರೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೊ ಜನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಲಿಂಗಾಯತರು, ಬೈಗರು, ದಿವ್ರು, ಹಸ್ಲರು, ಹೊಲೆಯರು, ಮಡಿವಾಳರು ಇನ್ನೋ ಯಾರು ಯಾರೋ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರದೇ ಗದ್ದಲ. ಜರಿ ಪಿತಾಂಬರದ ಬಂಗಾರ ಧರಿಸಿ ತಿರುಗುವ ಹವೀಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಂಗಸರು, ಕರೆದುಂಡಿನ ಕೆಂಪುದುಂಡಿನ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟು, ಕಣದ ಕುಬಸ ತೊಟ್ಟು, ಕೇದಿಗೆ ಮುಡಿದು, ಬೆಂಡು-ಬತ್ತಾಸು ಕೊಳ್ಳುವ ದೀವ್ರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಹಸ್ಲರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು.

ಕೊನೆಯ ದಿನ ಜನರ ಗದ್ದಲ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು. ತೊಟ್ಟಿಲ ಚಕ್ರ ಆಡಿಸುವವನಿಗೆ ಅಂದು ದುಡ್ಡೇ ದುಡ್ಡು. ಕೋತಿ ಆಡಿಸುವವನಿಗೂ ಸುವರ್ಣ ವೃಷ್ಟಿ. ಡಬ್ಬದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಭೂತಗನ್ನಡಿ ಹಚ್ಚಿ ಬೊಂಬೆ ತೋರಿಸುವವನಿಗೂ ಹಣ. ಅಂದು ತೇರು ಎಳೆಯುವ ದಿನ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ತೇರು-ಬಾವುಟಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಕಳಸದಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ತೇರು ಮುಂದೆ ಹೊರಟಾಗ, ವಾಲಗದ ಸದ್ದು, ಜನರ ಕೇಕೆ, ಕವಿದ ಕತ್ತಲೂ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೃಗ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಎದ್ದು ಓಡಿ ಹೋಗಬೇಕು ಅಂತಹ ಗದ್ದಲ."[೩೧] ಇಂಥ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಸಲರು ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆತು, ಈ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸಂತಸಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಪತ್ತೆಂದರೆ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಯಂತ ಉತ್ಸವಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮರೆತು ಸಂಭ್ರಮದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳು ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ತಳಪಾಯದ ನೆಮ್ಮದಿ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಅಡಿಪಾಯಗಳು. ಎಷ್ಟೇ ಬಡತನವಿದ್ದರು ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದೆ ದೂರ ಉಳಿಯರು. ಆ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಯಂತ ಉತ್ಸವಗಳ ಬರುವಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವರು. ಇಂಥ ಕಾಯುವಿಕೆ, ಸಂಭ್ರಮಪಡುವಿಕೆಯಂತ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಸಲರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೈಲಮ್ಮ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹಬ್ಬದ ದಿನ 'ಮೈಲಮ್ಮ'ನ ಗೊಂಬೆ ಮಾಡಿ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಊರ ಮುಂದಿನ ಸೀಮಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಬರುವ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಹಬ್ಬ. ಇಲ್ಲಿ ಭಯದ ವಾತಾವರಣವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂತಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 'ಮೈಲಮ್ಮ' ಕಾಡದಿರಲಿ ಎಂದು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹಬ್ಬಗಳು ಸಹ ಕೆಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತರ 'ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ' ಕೊರವರಿಗೆ ಕಂಚು ಮಾರೆಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮದ ದಿನ, ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಹಂದಿಯನ್ನು ಬಲಿ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬೆತ್ತಲ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಹ ಮಾಡುವರು, "ಕತ್ತಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಚಿಡಿ ಸೇವೆಯ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತ ಜನ ನದಿಯ ದಂಡೆಗೆ ಬಂದು ಜಮಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹರಕೆ ಹೊತ್ತ ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ನದಿ ದಂಡೆಗೆ ಬರಲು ಅನುಮತಿ ಉಳಿದವರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ. ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬೆತ್ತಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ತಮ್ಮ ಮರ್ಮಾಂಗಗಳನ್ನು ಬೇವಿನ ತೊಪ್ಪಲದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ, ಗಂಧದ ಉಟ್ಟಿಗೆಯ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತವರು ಮೈತುಂಬ ಗಂಧ ಲೇಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನ ಅವತಾರ ತಾಳಿ ಆವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಮಾರಿಗುಡಿಯ ಕಡೆ ಓಡಿದರು. ಗುಡಿ ಮುಂದೆ ಜನ ಜಾತ್ರೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ನೋಡಲು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ತುದಿಗಾಲಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಭಕ್ತರು ಗುಡಿಯೊಳಗಿನ ಅಮ್ಮನನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದರೂ, ಭರ್ತಿ ಪ್ರಾಯದ ಹೆಂಗಸರ ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾದ ಅಂಗಸೌಷ್ಠವ ಕಂಡು ಒಳಗೊಳಗೆ ಎಷ್ಟು ಜನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿಸಿ ಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ"[೩೨] ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಂದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವಕರು ತಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ಜಾತ್ರೆ ಹಬ್ಬಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶೋಷಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಬದುಕಿನ ಜಂಜಾಟದಿಂದ ನೆಮ್ಮದಿ ಪಡೆಯುವ ಜನರನ್ನು ಸಹ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾರೆಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ರಥೋತ್ಸವ ಮುಗಿದ ತಕ್ಷಣ ಬಂದ ಭಕ್ತರು ಅಂದರೆ ಕೊರವರು ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸ, ಗೊಂಗಡಿ, ದುಪ್ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡರು. ಕೆಲವರು ಅಂಗಿ, ಚೆಡ್ಡಿ, ಬೆಂಡು ಬತ್ತಾಸು ಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ತಮಗೆ ಏನು ಬೇಕು ಆಯಾ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂಭ್ರಮ ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಈ ಸಂಭ್ರಮ ಅವರ ಬದುಕಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಜಾತ್ರೆ-ಹಬ್ಬಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಸಮುದಾಯದ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳು ಆ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಬಹುದೂರ ಹರಿದು ಬಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು ಓಟಿಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳೂ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಬೇರೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಮುರಿದು ಬೀಳುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದ, ಅವರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಟ್ಟ, ನಂಟುಗಳು ಕಳಚುವುದು ಎಂದರ್ಥ."[೩೩] ಇಂಥ ಘಟನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶವಾದಾಗಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊರವರಂತ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಮೊದಲಿನ ವಾತಾವರಣ ಇಂದು ಕಾಣಸಿಗದು. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯ ಶಿಥಿಲವಾಗುವ ಮುನ್ನ ಯುವಕರು ಯೋಚಿಸಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸೋಲಿಗರು ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಕೊರಗರು ಕೊಲನ ಉತ್ಸವ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟವಾದ ದೈವವನ್ನು ತಾವು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಬ್ಬವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬಹು ಹರ್ಷದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರು, ಕುಡಿಯರು, ಕೊರವರು, ಪಣಿಯರು, ಹಸಲರು, ಬೇಡರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಚಾಚುತಪ್ಪದೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಇವು ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ದುಡಿತದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ-ಹಬ್ಬಗಳಿಗಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಅದರಿಂದ ನೆಮ್ಮದಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೭-೮

೧ಅ. ಅದೇ, ಪು.೧೨೬-೧೨೭

೧ಆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೧೬೫-೧೬೭

೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ**, ಪು.೧೬೭

೨ಅ. ಅದೇ, ಪು.೧೯

೨ಆ. ಅದೇ, ಪು.೨೦೬

೩. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೨೩

೪. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೪೪೫-೪೪೬

೫. ಅದೇ, ಪು.೨೭-೨೮

೬. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೨೪೨

೭. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೨೬೧

೭ಅ. ಅದೇ, ಪು.೮೨-೮೬

೮. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು**, ಪು.೩೫೭

೯. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ**, ಪು.೪೩೧

೯ಅ. ಅದೇ, ಪು.೩೪೫-೩೪೬

೧೦. ಅದೇ, ಪು.೩೪೬-೩೪೭

೧೧. ಅದೇ, ಪು.೨೫೭-೨೫೮

೧೨. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮, **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ,** ಪು.೧೨-೧೩

೧೩. ಎ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ (ಸಂ.) ೨೦೦೭, **ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ,** ಪು.೩೧೫

೧೩ಅ. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೬೨, **ಹುಲಿಯಬೋನು,** ಪು.೧೮೫-೮೬

೧೪. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜನಪದ,** ಪು.೯೨

೧೫. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೩೨೭

೧೬. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೬೨, **ಹುಲಿಬೋನು,** ಪು.೧೯

೧೭. ಅದೇ, ಪು.೪೩

೧೮. ಅದೇ, ಪು.೫೨-೫೩

೧೯. ಅದೇ, ಪು.೧೬೮-೧೭೦

೨೦. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜನಪದ,** ಪು.೪೪

೨೧. ಅದೇ, ಪು.೪೩

೨೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.೮೭

೨೩. ಅದೇ, ಪು.೧೩೯-೧೪೦

೨೪. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ,** ಪು.೪೪

೨೫. ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ೧೯೯೦, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು,** ಪು.೧೦೯

೨೬. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೫, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜನಪದ,** ಪು.೭೭

೨೭. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೬೨, **ಹುಲಿಬೋನು,** ಪು.೧೭೬

೨೮. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು** ಪು.೩೪೨

೨೯. ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೬೯, **ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜನಪದ,** ಪು.೭೫

೩೦. ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಗತ್ತು,** ಪು.೩೪೨

೩೧. ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ೧೯೯೦, **ಮಂಜಿನ ಕಾನು,** ಪು.೧೩೬-೧೩೭

೩೨. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮ **ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ,** ಪು.೪೬

೩೩. ಎಚ್.ವಿ.ನಾಗೇಶ್, ೨೦೦೪, **ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ನೋಟಗಳು,** ಪು.೫

• • •

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಲೇಖಕರ ಮನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಈ ಸಮುದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅವರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅರಿವು, ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಶೋಧನೆಯ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಬುದ್ಧಿ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಹರಿಕಾರನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಸುತ್ತಿನ ನೋವು - ನಲಿವುಗಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಮೈತುಂಬ ಕಣ್ಣು, ಮನ ತುಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಹರವು, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮನೋಭಾವನೆ, ಸಮುದಾಯದ ಕಾಳಜಿ, ಸಮಾಜದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಇತಿಹಾಸ ತಿರುಚದೆ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಥೆಂಟಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲೆಯಾದ ಬರಹವೇ ನಿಜವಾದ ಬರಹ. ಇಂಥ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳು "ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ"[1] ಆ ಹುಡುಕುವಿಕೆ ಮನೋಭಾವನೆ ಯಾವ ಯಾವ ಲೇಖಕರು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ವಿಷಯವಸ್ತು ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಆಯಾಮಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆ ಲೇಖಕರ ಬರಹ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯ ಹಂದರವಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ದೂರಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನೀಡುವ ದಾಖಲೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ರಂಜನೆಯ ಕಥನಕವಾಗಿ ಓದುಗನ ಸಮಯದೊಂದಿಗೆ ಅದು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಅಂಥಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ, ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ, ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಬರಹವಾಗದು. ಅಂಥ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅದೇ ಸಮುದಾಯದಿಂದ

ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಾವು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥನದ ಹಂದರ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಪದರುಗಳು ಬಿಚ್ಚುತ, ಅಥೆಂಟಿಕವಾಗಿ ಸಹೃದಯಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯಶೋಧದ ಫಲಿತ ನೀಡಬೇಕು.

"ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಜಾತಿಯಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಪರಿಕರವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯವೂ ಹೌದು. ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಲೇಖಕ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ."[೨] ಇಂಥ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಮಾಪನ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಗಳು "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಡಾಳುಢಾಳಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ತಂಡವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಲಾಕಾರರ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಖಾಸಾ ಅನುಭವವನ್ನು, ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇದರ ಅಂತರಾರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಥೆಂಸಿಟಿಗೂ ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ"[೩] ಎಂದು ಕೇಶವಶರ್ಮರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಲೇಖಕ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಅಂತರಂಗದ ನೋವು ನಲಿವುಗಳು ಇವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಿ, ನಿತ್ಯದ ಸತ್ಯ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಆಗಬಹುದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ಲೇಖಕನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಧ್ವನಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒರೆಗಚ್ಚುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅದು ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಕೂಡ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಕಂಡಂದ್ದನ್ನು ಬರೆಯನು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರ "ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ಬರಹ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಉಪನ್ಯಾಸ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮನಸದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟು ಶ್ರವಣ ಮತ್ತು ಮನನ ಹಂತಗಳು ಮುಂದಿನ ಹಂತವೇ ಮುಖ್ಯ. ಕವಿ

ಅಥವಾ ಕತೆಗಾರ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕನಾಗಬಯಸುವವನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇಡೀ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಗುಂಗನ್ನು ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸದಾ ಅದರ ಧ್ಯಾನ ಅವನದಾಗಬೇಕು. ಆ ಕತೆ ಬೆಳೆಯುವ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲ ಅವನದಾಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಅದರ ಹುಚ್ಚನ್ನು ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.”[೪] ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ, ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಅನುಭವದ ಪಾಕ ತಯಾರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ತಾವು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿ, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ಅವರು ಪಡುವ ಬವಣೆ, ಆ ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆ ಮುನ್ನಲೆಗಳನ್ನು, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಬಂದ ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾಹಿತಿ, ಹಿರಿಯರ ಸಂದರ್ಶನ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ತೆರನಾದ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ “ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ‘ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ’, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ರುದ್ರ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.”[೫] ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತ ವಿಷಯವಸ್ತು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬದುಕಿನ ನೂರೆಂಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮಿಡಿಯಬಹುದು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಫಲಿತಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ “ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಎಳೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವವನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ

ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ."[೬] ಈಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಒಟ್ಟು ಚಿತ್ರಣವಲ್ಲದಿದ್ದರು, ಲೇಖಕ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನುಭವ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನವರ್ಗ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಸ್ಥಳ ದೊರೆತದ್ದು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಅದು ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಯಿತು. ಭವಿಷ್ಯ ಇಂಥ ಧ್ವನಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧ್ವನಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮೇಲ್ನೋಟ ಕಾಣಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವವನಿಗೆ "ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತಿದ್ದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಲವು ತೋರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಕುಟಪ್ರಾಯವೆನಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಮಾನವಿಯತೆ ಹಾಗೂ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಗಳು, ಆ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು."[೭] ಇಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ವಿಷಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪ ತಳೆದಿದ್ದರೆ ಅದು ಬಹುಪಾಲು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೇನು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವು ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥನದ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಉಪಮೇಯ ವಸ್ತುಗಳು ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ "ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶಾಬ್ದಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾದರು, ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಒಳಗೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಅವನ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ."[೮] ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಹುತೇಕ ಸಮುದಾಯದ ಹೊರಗಿನವರು ಆಗಂತ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಸತ್ಯ ಅನ್ನಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ "ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಜರೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರಬಾರದು. ಅದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಾದರೂ ಏನು? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ "ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನೊಳಗಣ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಈಗ ಓದಿದರಂತೂ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಹಾ ತಮಾಷೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ, ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಡಿನ ದಲಿತರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಭೂಮಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಶೋಷಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಭಾವನೆಗಳ ಅಬ್ಬರವಿಲ್ಲದೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲದೆ ಸರಳವಾಗಿ, ಆದರೆ ಅಪಾರ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆ ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಾರರೂಪಿ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಶೈಲಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು."[೯] ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ತಾವು ಬರೆದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಮುದಾಯದ ಕುಡಿಯರಿಗೂ, ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೂ (ಕೊರಗರು?) ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದರು. ಅದು ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಕೂಡ ಹೌದು. ಅದು ತನ್ನ ಚಿತ್ತಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಸರಿಯದೆ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಆ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕು. ಅದು ಅವನ ಲಕ್ಷಣ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಡಿಯರ ಕೃತಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಸ್ವತಃ ಕಾರಂತರೆ ಅವರ ವಾಸಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾರಂತರೆ ಸಂವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಒಂದು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದದ್ದು. ನನ್ನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ತಿಳ್ಕೊಂಡು ಬರೀತೇನೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬರೀಲಿಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ"[೧೦] ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಈ ಕುಡಿಯರ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ "ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ನೆರಿಯ ಎಂಬ ಮಲೆಗೆ ನಾನು ಮಲೆಕುಡಿಯರ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೋದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ದೈವ ಕಲ್ಕುಡ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು"[೧೧] ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಅನುಭವ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಂತರು ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣ ಪಡೆದು, 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಎಂಬಂತ ಕಾದಂಬರಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರೇ ಈ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಕುಡಿಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಳೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಚಯ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರ ಅವರಿಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜೀವನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ ಉಳಿದ ಜೀವನಚಿತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಸ್ಥಾನವಿದೆ" ಎಂಬ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಕುಡಿಯರು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಬೇಕೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುಡಿಯರಿಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ.[೧೨] ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯವಸ್ತು ಅವರು ಕಂಡ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಡಿಯರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಹೊರಗೆ ಯುವ ಚಿಂತಕರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸೂಕ್ತ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಿ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತೆ ಮುಗ್ಧ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡು, ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಂತರು ಅರಸುವ ಈ ಮಾರ್ಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಪರಿಸರದ ಕೂಸಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣದ ಸ್ವಯಂ ವಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆಯಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."[೧೩] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಡಿಯರಂತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಪರಂಪರಾಗತ

ವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ "ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಡುವಣದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರ ನಡುಗಡ್ಡೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ತೀರ ಕಿರಿದಾದ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಬಾಳನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಬದಿಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೇರುಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರ ಈ ನಾಡಿನಿಂದ ತುಸು ಅಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಔದ್ಯೋಗಿಕತೆ, ನಾಗರಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗದ್ದಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕುಡಿಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತೊಟ್ಟಿಲು ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೂಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ."[೧೪] ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡು ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಕುಂದು ಬಾರದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡದೆ ನೈಜ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಷಯವಾರು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹೃದಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನೀಲನಕ್ಷೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊರಗರು ಮತ್ತು ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅವರು ಏನೇ ನೀಡಿದರು ಅದು ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಷ್ಟೇ. ಈ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಇವರು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವರು, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತವರು. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ನನಗೂ ಕೊರಗರಿಗೂ ಹೇಳಲಾರದಂತಹ ಮೈತ್ರಿ. ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದಾಗ ಕೊರಗರಿಗೆ ದಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಒಬ್ಬರು ಹೇಳುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ಬಹುಜನ ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೊರಗರ ವಾದ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಾ, ಕಂಬಳ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಗದ್ದೆ, ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಬಾರಿ ಹೋಗಿ ಅವರ ಕರುಣಾಜನಕ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶನ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿ"[೧೫] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿದರ್ಶನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರು ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತ ಜನ ಸಮ್ಮೋಹದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಅವರ ಬದುಕಿನ ನಿತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು, ನೋವು - ನಲಿವು, ದುಃಖ - ದುಮ್ಮಾನ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ತಿಳಿದು ವಿವರವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾಖಲೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೇಖರಣೆಗೊಂಡರು ಅದೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ

ಸಮುದಾಯದ ಸಂಶೋಧನ ತಿರುಳಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದಾಖಲೆಗಳು ಅಥೆಂಟಿಕವಾಗಿ ಶೋಧದ ಫಲ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥನ ಹೆಣೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕನಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೆಲಸ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಈ ಕೊರಗರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದ ನಂತರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಮುಂಚೆ ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಭವ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಇಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮನದಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸಿದವರು ಅನೇಕರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ 'ಮ್ಯಾನುಯಲ್ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಕೆನರಾ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ನಿಕ್ ಎಂಬುವರು ಕೊರಗರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ಅವರು ಇ. ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಅವರ 'Caste and Tribes of Southern India' ಗ್ರಂಥದತ್ತ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. ಉಡುಪಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ ಕೊರಗರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿಡಿಯೋ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಸ್.ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೊರಗರ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಅವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐಬಿಹೆಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅವರ 'ಕೊರಗರು' ಎಂಬ ಕಿರುಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಪರಿಷತ್ತು ಕೂಡ ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಒಡೆಯರ್ ಡಿ. ಹೆಗ್ಗಡೆ ಅವರ 'ಕೊರಗ ಜನಾಂಗ' ಎಂಬ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಡಾ.ಡಿ.ಎಸ್. ಶಂಕರಭಟ್ಟರು ಬಹುಹಿಂದೆಯೇ 'ಕೊರಗ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್' ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ಡಾ.ಎಂ.ಬಿ. ರಾಜಾಮಣಿ ಅವರು ಕೊರಗರ ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ದೀಪಾವಳಿ ವಿಶೇಷಾಂಕ, ಉದಯವಾಣಿ ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳು ಕೊರಗರ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ."[೧೬] ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಜೇನು ಕುರುಬ ಮತ್ತು ಕೊರಗರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎರಡು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅವರ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಈ ಕೃತಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಈ "ಗ್ರಂಥರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಬಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನೇಕ ಕೊಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟು, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಪ್ಪೆ, ತನಿಯ, ಪೀಂಚಲು, ಗುಳ್ಳ, ಗುರುವ, ಅಂಗಾರೆ, ತುಕ್ರ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲ ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರಗಳು"[೧೭] ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ದಾಖಲಿಸುವ ವಿಷಯವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖಕರೆ ಸಾಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕೊರಗರ ಮಧ್ಯೆ ಬಾಳಿ ಬೆಳೆದವರು. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದವರು, ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದವರು. ಆ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯತ್ತ ಸಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಲೇಖಕರದಾಗಿದೆ. ಆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದ ವಿಷಯವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಈ ಕಾದಂಬರಿ "ಸುಮಾರು ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದೆಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಯಿತು. ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ನೂರು ಪುಟಗಳನ್ನು ಬರೆದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೊರಗರ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಜಾನಪದ, ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕೊರಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳ ಜೊತೆ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಮಿಳಿತಗೊಂಡಾಗ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸ್ಫುರಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿವು. ಕತೆ ಕಾರ್ಕಳದ ಕಂಗುರಿ ಕೊಟ್ಟದಂತಹ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದರೂ ಅದರ ಪ್ರಭೆ ದೇಶದ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಹರಡಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಟಾಯ್ನಬೀ ಜಗತ್ತಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೊಟ್ಟದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಾಗರಿಕತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿ ಅದರ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಇತಿಹಾಸದ ಅದ್ಭುತ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಮುತ್ತಿನ ಸರಪಳಿಯಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೌದು, ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಂಥವು ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಕ್ಷರಶಃ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ "ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಅನೇಕರು 'ಈ ಪಾತ್ರ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ', 'ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಘಟನೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ವರ್ಷ ನಡೆಯಿತಲ್ಲವೇ!' 'ಈ ಸಮಾಜಸೇವಕರ ಹೆಸರು ನಿಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಾಜಸೇವಕರ ಹೆಸರೂ ಒಂದಾಗಿದೆಯಲ್ಲ', 'ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಊರು ಹಾಗೂ ಪರಿಸರ ಎರಡೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ' ..... ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸುರಿಮಳೆಯನ್ನು ಸುರಿಸಿದ್ದುಂಟು." ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಓದುಗರಿಂದ ದೊರೆತಾಗ ಅದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವೆಂದೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ಎಸ್.ಆರ್. ಪ್ರಭುಶಂಕರರವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ದೀರ್ಘ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಮೆರಿಕನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದೆ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಒಲವುಳ್ಳವರಲ್ಲ. ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ 'ಸಾಗರದೀಪ'ದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೀನುಗಾರರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಇದೆ. ಅಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಮೂಲಾಧಾರ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ."[೨೨] ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ನಾ.ಡಿಸೋಜ, ಭಾರತೀಸುತ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯಂತವರು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಈ ಮೊಯಿಲಿಯವರು ಒಬ್ಬರು. ತಮ್ಮ ಸರಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅವರಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ವೇದಿಕೆಯ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಯ ಸಂಬಂಧ ಬಹು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕು ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗರು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಸಂಬಂಧ ಸಹ ಅಂತಹದೇಯಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಆ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದೆ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಅವರ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಕಾರಮಕ್ಕದಂತ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಲು ಕಾದಂಬರಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರವಾದ ಬರವಣಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು ಅದು ಸಹೃದಯಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ. ಆ ಕೆಲಸ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯ ದಾಖಲೆಗಳು ನಿತ್ಯ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ನುಡಿ ಎಂದರೆ "ಮಲೈ ಮಹದೇಶ್ವರರನ್ನು ಕುರಿತ ದಂತಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುವ ದೇವ ಸೋಲಿಗ ನೀಲೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಶರಣೆ ಸಂಕಮ್ಮನವರ ಈರ್ವರು ಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಕಾರಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳೇ 'ಕಾರಮಕ್ಕ' ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಅರಣ್ಯದ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೋಲಿಗರೆಂಬ ಆದಿವಾಸಿಗಳು. ಈ ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಕೇಳಿದ್ದೇನಾದರೂ ಇವರ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೯೧ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ. ನಂತರ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆಂದು ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಭೇಟಿ ಆರಂಭವಾಗತೊಡಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ಸರತಿ ಹೋಗಿ ಬಂದೆನೋ ತಿಳಿಯದು. ಅದೆಷ್ಟು ತಾಸುಗಳ ಮಾತುಕತೆ, ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ

ನಡೆದಿದೆಯೋ ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೇಳುವವರೇನಲ್ಲ! ಅವರೊಂದಿಗೆ ತದಾತ್ಮ್ಯ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಮಾತಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಸ! ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನನ್ನ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚಲುವಾದಿ ಮಾದೇಗೌಡನೆಂಬ ಎಪ್ಪತ್ತರ ಹರೆಯದ ಸೋಲಿಗರ ಯಜಮಾನ ನನಗೆ ದೊರಕಿ ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಚಾರಣ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಅರಣ್ಯದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗೂ ಮುಟ್ಟಿ ಸೋಲಿಗರು ವಾಸಿಸುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಪೋಡುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಧ್ವನಿ ಸುರುಳಿಯ ದಾಖಲೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡತೊಡಗಿ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ ಹೊಂದಲು ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳೇ ಹಿಡಿದವು. ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಸಹ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದುದುಂಟು. ಏನಾದರೂ ಸಂಶಯ ಬಂತೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕ ಪರಿಹಾರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಚಲುವಾದಿ ಮಾದೇಗೌಡನೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ತಮ್ಮಡಿ ಬೊಮ್ಮೇಗೌಡ, ಸಿದ್ದೇಗೌಡ, ರಂಗೇಗೌಡ, ನಂಜೇಗೌಡ ಮುಂತಾದವರ ಜೊತೆಗೆ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಅಜ್ಞಾತ ಸೋಲಿಗ ಹಿರಿಯ ಕಿರಿಯರನ್ನು ಅವರ ಪೋಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರೊಡನಿದ್ದು ಮಾತಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದುಂಟು. ಸೋಲಿಗರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆ ಹಾಡಿಸಿ ಕುಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಒಂದಿಬ್ಬರು ಹಿರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ದೊರಕಿತ್ತು"[೨೧] ಎಂದು ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರು ತಾವು ಆದಿವಾಸಿ ಸೋಲಿಗರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರವಾದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ತಾವು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಂದು ಅವರ ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎರಡು ತಾಳೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆಗಬೇಕು ಅದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಸಹ ಹೌದು. ಈ ತೆರನಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವುಳ್ಳ ದಾಖಲೆಯಾಧಾರಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೊರಬಂದರೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತಿವಂತರಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಜನಾಂಗದ ಚಿತ್ರಣ ತಿಳಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳು ಜನತೆಗೆ, ಆಳುವ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ, ಅದು ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಏನೇನು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಿವೆಯೇ? ತಲುಪದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು? ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ, ಯುವ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ, ಆ ಸಮುದಾಯದ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಅವರು

ಶ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಬೇಕು. ಆ ಕೆಲಸ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರು ಸೋಲಿಗರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಅವರ ಸಮಗ್ರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ದಾಖಲೆ ಸಮೇತ ನೀಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಸೋಲಿಗನೀಗ ಅರಣ್ಯದ ಸರಹದ್ದನ್ನು ದಾಟಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವನ ಉಳಿವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಲಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅರಣ್ಯಾಧಾರಿತ ವೈವಿಧ್ಯ ವರ್ಣಮಯ ಬದುಕು ಮರೆಯಾಗದಿರಲೆಂದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ"[೨೨] ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ.ಕೆ. ದೇವರಾಜ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಅದರ ಫಲಿತ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಒಂದಿಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ನೈರ್ಮಲ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಸೋಲಿಗರ ಬದುಕು ಸ್ವರ್ಗಸುಖಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳಗೊಳಿಸಿದಷ್ಟು ಜೀವನ ಸುಂದರ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸೋಲಿಗರ ಬದುಕು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂತಹ ಬದುಕಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಒಂದು ರನ್ನಗನ್ನಡಿ" ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸೋಲಿಗರ ಮಧ್ಯೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಡಾ.ಹೆಚ್. ಸುದರ್ಶನ್‌ರವರು ಸಹ ಬೆನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ "ನಿಸರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳಾದ ಸೋಲಿಗರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇದೆ ಮೊದಲು. ಇದು ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸ್ವಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಕವಿ ಹೃದಯ ಗರಿಬಿಚ್ಚಿ ನಲಿದಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ತೆರೆದಿಡುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಇಂಥದೊಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಲೇಖಕರು ಅಭಿನಂದನೀಯರು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಶ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೇಖಕ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತು ಕಲ್ಪನಾ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆ ತೆರೆದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸುಂದರ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣದ ಹಂದರ ಹೆಣೆಯಬಹುದು. ಆ ಕೆಲಸ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನವರು ಮಾಡಿರುವುದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ. ಇದೇ ತೆರನಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹಸಲರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ನಾ. ಡಿಸೋಜರ 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಹ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲದ ನೈಜವಾದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಲೇಖಕ ಸ್ವತಃ ಹಸಲರ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡು ಅವರ ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು

ಹರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು "ಹಿರೇಮನೆ ಆಶ್ರಮ ಶಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಕ ಮಿತ್ರ ಹುಚ್ಚಪ್ಪನವರ ಜತೆ ಮಂಜಿನ ಕಾನು, ಕಾನುಲೋಲ, ಬೆಳ್ಳಾಣಿ, ಮೊದಲಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿ, ಹಸಲರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು, ಉಂಡು, ಮಲಗಿ, ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಹಸಲರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಸಂತಸದ ವಿಷಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಬದುಕುವ ಹಸಲರು ಈಗೀಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಗಾಳಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಛಾಯೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಧಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಕೊಂಚ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬೆಳಕು ಕಾಣಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೂ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಕ್ಷಾ ರೂಪಿಸುವ ರೂವಾರಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಬರಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ ತಲುಪಿ ಅಲ್ಲಿ ರಂಜನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಸಹ ಸಮುದಾಯದ ವಿವರಣೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದು ಸರಳ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬಹುಬೇಗನೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ತಲುಪಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕೆಲಸ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಂತಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಸುತರು ಸಹ ಪಣಿಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಹು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವರು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಏನೆಂದರೆ, "ನಾನು ವೈನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪಣಿಯರು, ಊರಾಳಿ ಕುರುಬರು, ಜೇನು ಕುರುಬರು, ಮುಳ್ಳುವ ಕುರುಬರು, ತಚ್ಚನಾಡಿಗಳು, ಹೀಗೆ ವೈನಾಡಿನ ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಗಗಳ ಗಿರಿಜನರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ನಾನು ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಷ ಕಾಫಿ ತೋಟ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಈ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. "ಈ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲದು, ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರೆ" ಎಂದು ಗೆಳೆಯರು ಕೆಲವರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪಣಿಯರ ಜೀವನವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದೆ. ಆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿ

ಬಹುಜನರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಈಗ ವೈನಾಡಿನ ಗಿರಿಜನರ ಜೀವನ ಆಧರಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದೇನೆ" ಎದು 'ಹುಲಿಬೋನಿ'ನ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ತಾವು ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡು 'ಹುಲಿಬೋನು', 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ', 'ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ'ಯಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪಣಿಯರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ವೇದಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹುಲಿಬೋನಿನಲ್ಲಿ ವೈನಾಡಿನ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಪಣಿಯರ ಬದುಕು ಎಂತಹುದು; ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಶೋಷಣೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪಣಿಯರು ಲೈಂಗಿಕ ದಾಹವನ್ನು, ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ನಿದ್ರೆಗಳಂತೆ ಅದು ಶರೀರದ ಸಹಜ ಬೇಡಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದೂ, ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಎಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಸಡಿಲವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭಾವೋದ್ರೇಕವಿಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಊಟ ತಿಂಡಿಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುವಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ, ನಾನಾದರೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಣಿಯರ ಸಹಜತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬುದು ನಾ.ಡಿಸೋಜರು ಹುಲಿಬೋನಿನ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಯಾರು ಮೂಲತಃ ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೃದಯ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು, ಅವರ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆ ಕಂಡವರು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ತಿಳಿದವರು. ನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಳ್ಳವರು. ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವಂತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸೆರೆಯಿಡಿದು ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡಿದವರು. ಇಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾಡಿದವರೆಂದರೆ - ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪುರವರು, ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿಯವರು, ಭಾರತೀಸುತ, ನಾ.ಡಿಸೋಜ, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ವೈದೇಹಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯರಂತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ**, ಪು.೩೧

೨. ಅದೇ - ಪು.೧೫೯

೩. ಅದೇ - ಪು.೧೫೯

೪. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ೨೦೦೦, **ಪಾಂಡಿತ್ಯರಸ**, ಪು.೯೪

೫. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, ಬಹುಮುಖಿ, ಪು.೫-೬

೬. ಅದೇ - ಪು.೨೭

೭. ಎ.ಎಚ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ೨೦೦೪, **ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ,** ಪು.೧

೮. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ,** ಪು.೨೩೨-೨೩೩

೯. ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ,** ಪು.೫೭

೧೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೮೮, **ಸಂವಾದ-೪**

೧೧. ಮಾಲಿನಮಲ್ಯ, ಸಂ.೨, ೧೯೯೪,(ಶಿ)**ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು,** ಪು.೩೮೧

೧೨. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫, **ಬಹುಮುಖಿ,** ಪು.೧೬೩

೧೩. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ, ೧೯೯೨, **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯಗಳು,** ಪು.೩

೧೪. ಶ್ರೀಮತಿ ಶಾರದ ಬಿ. ಟೋಪಣ್ಣವರ, ೧೯೯೭, **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು,** ಪು.೩೭

೧೫. ಎಂ. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ, ೧೯೯೪, **ಕೊಟ್ಟ,** ಪು.XI

೧೬. ಅದೇ - ಪು.XI-XII

೧೭. ಅದೇ - ಪು.XII

೧೮. ಅದೇ - ಪು.XIII

೧೯. ಅದೇ - ಪು.XVIII

೨೦. ಅದೇ - ಪು.೪೪೭

೨೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, **ಕಾರಮಕ್ಕ,** ಪು.III-IV

೨೨. ಅದೇ - ಪು.VI

• • •

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಸಮಾರೋಪ

ಸಮಾರೋಪ

ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂಬ 'ಅಪಖ್ಯಾತಿ'ಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ; 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತ.ರಾ.ಸು., ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಾಂಗರ್, ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್, ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಅ.ನ.ಕೃ., ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಭೈರಪ್ಪ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ಭಾರತೀಸುತ, ನಾ. ಡಿಸೋಜ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಎಂ. ವೀರಪ್ಪಮೊಯಿಲಿ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರ ಚಿಂತರು ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಬಿಂಬವನ್ನು ಬರೆದರು. ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಂತಹ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ದಾರಿಗಳ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಿವಿಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯವೂ ಸಹ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಜನ', 'ನಿಸರ್ಗ' ಎರಡೂ ಬೇಕು. ಜನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇಕು. ಇಂಥ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಭೂಮಿ ಮೇಲೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಬದುಕುವ ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗ ಒಂದು. ಇವರ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪರಿ, ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ. ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನೋಡುವ ನೋಟ, ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ; ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಾವರಣ ಕೂಡ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿವೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಅನಾದರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನದೇ ಧೀಮಂತ ಲೋಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ "ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವನೆಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳು, ನಡವಳಿಗಳು, ಭಾಷೆ,

ಊಟ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ, ಬಟ್ಟೆ ಉಡುವ ಕ್ರಮ, ತೊಡುಗೆಗಳು - ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತುಂಬ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮಾತೃ ವರ್ಗ ತಮ್ಮದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದೇ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" (ಪುರಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೮-೬೨) ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ದಿನಿನತ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನಗಳು ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸಿದರೆ, ಒಳಗಿನವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಸಮರೂಪ ನೀಡುವ ಬಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ "ಆಹಾರ ನಿಯಮ, ಉಡುಪು, ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ, ಬಳಿ ಪದ್ಧತಿ, ಒಡೆಯ-ಆಳು ಸಂಬಂಧ, ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ, ದೇವರು, ಕ್ರೀಡೆ, ಮದ್ದು-ಮಾಟ - ಹೀಗೆ ಸಕಲ ಸಮಸ್ತವೂ ಇದರ ಪರಧಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ದ್ವೇಷ, ಭಕ್ತಿ, ವಿನಯ, ಭಾಷೆ ಸಂಬೋಧನೆ, ಗೌರವ - ಈ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವೂ ಒಂದು ಶಿಷ್ಟದ ಒಳಗೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದೆಲ್ಲ 'ಪರಿಶಿಷ್ಟ'ವಾಗುತ್ತದೆ" (ಅದೇ. ೧೯೮೮-೬೪). ಇಂಥಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹೊಸ ರೂಪದ ಮಧ್ಯ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸೂಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ, ಜೂಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಈ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಗಾರ-ದಣಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಮಾನುಷ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯರು ಇವರಿಗೆ ಭೂಒಡೆತನ ನೀಡಬೇಕು. ಅದು ಅವರ ಸ್ವತ್ತಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ನಡೆದರು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯದು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯ ಕಂಡು ಕಾಣದಂತೆ ನಡೆಯುವ ಅಮಾನವೀಯ ನಡವಳಿಕೆ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಜಾತಿ, ವರ್ಣ-ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರಿಸಲು ಹೊರಟ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಆ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ತೊಡೆದು ಹೋಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರ

ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ-ವಿಚ್ಛೇದನೆಯಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬದಲಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಮೌಢ್ಯ ಮರೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಮುದಾಯ ಬಹಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕರಗಳು ಸಾಗಿವೆ.

ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಬಹು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಟ್ಟಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆ ನಿರ್ಮಿಸುವದಾಗಿರಬಹುದು. ಅವರ ಆಹಾರ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು, ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಆಭರಣಗಳ ಧರಿಸುವಿಕೆ, ಪೋಡು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ನೇಮಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಅದರಲ್ಲೂ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಕಾರಮಕ್ಕ', 'ಕೊಟ್ಟ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', 'ಕುರುಮಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ', 'ಮಂಜಿನ ಕಾನು', 'ಹುಲಿಬೋನು', 'ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ', ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆಯಂತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಕುಲ-ಕಲೆ-ಕಸುಬು, ಭೂಮಿ ಬಳಕೆ ಒಡೆತನ, ಶ್ರಮ ಬಂಡವಾಳ-ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಒಡೆಯರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕಲೆ-ಕಸುಬಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ನೆಲೆಸಿಗದೆ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಿಬಂದ ಈ ವೃತ್ತಿ ಆಧುನಿಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರದ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮುಂದಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಮಾಹಿತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿ ತಮ್ಮದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವರಿಗೆ ಧಕ್ಕದೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಈ ವರ್ಗದ ಶ್ರಮ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಒಡೆಯರಾದ ಇವರಿಗೆ ಅದು ಅನ್ಯರ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನಃ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಲು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯೂ ಕೂಡ ಹೌದು.

ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದ ಈ ವರ್ಗ ಯಾವ ತರನಾದ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಅವರ ಮುಗ್ದತೆಯನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ತಂತ್ರ-ಕುತಂತ್ರದ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಕೈಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗ ನಂಬಿದ ಭಯ-ಭಕ್ತಿ, ದೇವರು-ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆರಾಧನೆ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಮತ-ಮತಾಂತರದಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ತೆರನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಕೆಲವು ಪೂರಕವಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಾರಕವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನ ಎಕ್ಕಿ ತೆಗಿದಿದೆ. ಈ ಭಯಾನಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೂರತಳ್ಳಲು ಆ ವರ್ಗ ಶಿಕ್ಷಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗಬೇಕು. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರಕಾರದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯ ಜೀವಂತವಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ತುಂಬ ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು, ಆದರೆ ಇಂದು ಅದು ಕಲುಷಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಮಂಕಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾಹಿತಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ದೊರಕಿದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ತಿಳಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕತೆ/ಐಹಿತ್ಯಗಳು ಮನಕ್ಕೆ ಮುದನೀಡುವ ಹಾಡು-ಕುಣಿತ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲಾಸ ನೀಡುವ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳ ದಾಖಲೆ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ನೋಡ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಗ್ರಹ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗ, ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯ ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಂದಿಡುವ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಜಗತ್ತು, ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ, ಕಾಲ, ದುಡಿಮೆ, ಕುಟುಂಬ, ಮದುವೆ - ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಯೋಧತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ" (ಭೂಮಿಗೌಡ, ೨೦೦೪-೪೨೧)ಯನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಒಸ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಕುರಿತು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ಆದಿವಾಸಿ ಸಂವೇದನದ ಆಶಯ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಆಶಯ, ವಸ್ತು, ಧೋರಣೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಶಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖವು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಏಕಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಸರಳ ಆಯಾಮದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗೆ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಧ್ಯತೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಿಲುವು, ಪ್ರಮುಖ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಯಾವುವು? ಅದರಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅವುಗಳ ಅಳವಡಿಕೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮಾಜದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ನೋವು - ನಲಿವುಗಳ ಚಿತ್ರಣ, ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಪ್ರೀತಿ - ಪ್ರೇಮ, ದ್ವೇಷ - ಅಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಅವರಲ್ಲಿನ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಬೆಸುಗೆ, ಬಿರುಕಿನ ಒಡಕುಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂದು ಇಂದಿನ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣುವುದರ ಜೊತೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ವಿವಾಹ - ವಿಚ್ಛೇದನೆಗಳು ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಂತ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಳುವಾಗಿವೆ, ಸಮಾಜ ಅವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪರಿಯೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸೂಕ್ತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದೊಂದು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂದ ಕುಲ-ಕಲೆ-ಕಸುಬುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಭೂಮಿ, ಅದರ ಬಳಕೆ, ಅವರಿಗಿರುವ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಶ್ರಮ ಯಾರಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಯಾರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೈಕೆಳಗೆ ನಲುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವರು ತಾಳುವ ಭಯ - ಭಕ್ತಿ, ದೇವರು - ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಬೇರೂರಿದ ನಂಬಿಕೆ - ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕ ಮತ್ತು ಮಾರಕಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ, ಅವರು ಆರಾಧಿಸುವ ಆರಾಧನ ಪದ್ಧತಿ, ಬಡತನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ - ಮತಾಂತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾ ಚರ್ಚಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಅವರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕತೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಅವರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕುಲಾಚಾರದ ಕುರಿತು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವಂತ ನಿರೂಪಣೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಕಾಲ ಕಳೆಯಲು ಹಾಡು - ಕುಣಿತಗಳು ಜೀವನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಜಾತ್ರೆ - ಹಬ್ಬಗಳು ಬದುಕಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಲು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯ ನಡೆಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಅನುಭವಿಗಳ ಗ್ರಂಥಸಾರ, ಸಮೀಪದಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಂಡ ಪರಿ ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಾಮುಖಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಷಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸಿ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಮಾನವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಧೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೨. ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಜನವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನೋವು-ನಲಿವು, ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವಾಗಿವೆ.

೩. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಬಹು ಅನೂನ್ಯವಾಗಿದರೂ ಸಹ ಹೊರಗಿನವರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಅಳಿಸಿದುಂಟು.

೪. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀನವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಹುನ್ನಾರು ಸಹ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೫. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಕುಟುಂಬ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ದರ್ಪ ಇರುವುದು ಪುರುಷನಲ್ಲೇ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೬. ಕುಟುಂಬಗಳು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬಡತನ ಇವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

೭. ತಮ್ಮ ದುಡಿತದ ಫಲವಾಗಿ, ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಂಪಾದನೆ ಅಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ನಾಳೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಎಂದು ಕೂಡಿಡದವರು.

೮. ಜಾತಿ-ವರ್ಣ-ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸರಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಭಯಾನಕವಾದ ನೆಲೆ ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶ-ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ.

೯. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಆಚರಣೆಯ ಅಮಾನುಷವೂ ಅಮಾನವೀಯವೂ ಆದ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಹ ಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನ ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸವರ್ಣೀಯರ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅತಿ ಅವಶ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೦. ಇವರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ-ವಿಚ್ಛೇದನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಹು ಸರಳವಾಗಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

೧೧. ಇಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ-ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಇದೆ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೧೨. ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆಗೆ ಸರಳ ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಲದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ಮೂಲಕ ಮದುವೆಯ ಖರ್ಚು ನೀಡಿದರೆ ವಿಚ್ಛೇದನೆ ಮುಗಿದಂತೆ.

೧೩. ಕೊರವ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದಾಗ ಮಾರುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ.

೧೪. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು, ಭೂ-ಒಡೆಯರು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರು ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೧೫. ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕ ಹಸಿವಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಭಾವುಕ, ನಿರ್ಜೀವಿ ವಸ್ತುವಿನೋಪಾದಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆ ಹೊರಗಿನವರಷ್ಟೇ, ಒಳಗಿನವರಿಂದಲೂ ಶೋಷಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಮಗೆ ಅನ್ನ ನೀಡುವ ಧಣಿಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

೧೬. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಜ್ಞಾನ, ಮೌಢ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧೭. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಪದಿಂದ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಗುಡಿ-ಗುಂಡಾರಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ದ್ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೧೮. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಕೆಳಸಮುದಾಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲೆತ್ನಿಸುವವರಿಗೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ದುರಂತವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು.

೧೯. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿರುವುದು ಇವರನ್ನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನಾಗಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳು ಕೇವಲ ನೆಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಇವರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗುವ ಮೊದಲು ಅವರ ಹಸಿವು ನೀಗಬೇಕು.

೨೦. ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ತನ್ನದೇಯಾದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ. ಇವು ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದು ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ.

೨೧. ಇವರ ಕಲೆ-ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಯುಗ ಬಂದು ಇವರ ಕರಕುಶಲತೆಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ತಮ್ಮ ಕಸುಬಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಣ್ಯ ಇವರದು. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದು ಈಗ ಇವರ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಕೈ ಸೇರಿದೆ.

೨೨. ಭೂಮಿಗಾಗಿ, ಅದರ ಒಡೆತನಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಶ್ರಮಿಸಿದರು, ಆ ಶ್ರಮ ಒಡೆಯರ ಮುಂದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ.

೨೩. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರತವಾದ ಭೂ-ಮಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಜೀತಗಾರರ ನಡುವಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ

ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀತಗಾರರು, ಹುಟ್ಟಾಳುಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨೪. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ, ಭೂ-ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮಧ್ಯ ಮಾನವೀಯ ಸುಧಾರಣಾಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಒಡೆಯರು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ನೀಡದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೨೫. ಇವರ ನಿಜವಾದ ದುಡಿತದ ಬೆವರಿನ ಫಲ ಉಳ್ಳವರ ಪಾಲಾಗಿದೆ, ಇವರು ಮಾತ್ರ ಅವರು ನೀಡಿದ್ದರಲೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨೬. 'ಶಬರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರ್ಯನಂತವರಿಂದ ಭೂ-ಒಡೆತನದ ಕನಸು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ನನಸಾಗುವವರಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ಪಡೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨೭. ಕಾಡಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ಆದಾಯ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಆದರೆ ದಣಿಗಳ ಪಾಲಾಗುವುದು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨೮. 'ಕೊಟ್ಟ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಲ್ಲಯ್ಯನಂಥ ಜೇನು ಕುರುಬರ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨೯. ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತೀಯಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯಲು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕ ಪರಿಚಯಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೩೦. ಕೆಲವೊಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಎಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಸೌಲಭ್ಯ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೩೧. ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆದಿವಾಸಿ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ತಾಳಿದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೩೨. ನಂಬಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಬರುವ ವಿವರಗಳು, ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳವೆಷ್ಟು? ಹೇರಿದವುಗಳು ಎಷ್ಟು? ಎಂಬ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ, ಹೊರಬಂದಾಗಲೇ ಆದಿವಾಸಿ ವಿಮೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

• • •

ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ

ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ

೧.೧. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

೧. ಕುವೆಂಪು, ೧೯೬೭

ಮಲೆಗಳಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ೧೯೯೭ (೨೦೦೦ ದ್ವಿ.ಮು.)

ಕಾರಮಕ್ಕ, ಸಂವಹನ, ೧೨/೧ ಈವ್ನಿಂಗ್ ಬಜಾರ್ ಹಿಂಭಾಗ, ಶಿವರಾಂಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು

೩. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಭಾರತಿ ಕೆ., (ಅನು. ಸುಶೀಲಾ), ೨೦೦೩

ಜಾಗೃತಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿರಸಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ

೪. ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ೧೯೯೮

ಕುರುಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶದೊಡ್ಡಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಡಿಸೋಜ ನಾ. ೧೯೬೭ (೧೯೯೦ ದ್ವಿ.ಮು.)

ಮಂಜಿನ ಕಾನು, ಹೇಮಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ., ೨೦೦೪

ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೭. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೨೦೦೫

ಶಬರಿ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೬೭

ಕೊಳಲಿನ ಕರೆ, ರಾಜಕಮಲ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೬೬ (೧೯೭೬ ದ್ವಿ.ಮು.)

ಗಿರಿಕನ್ನಿಕೆ, ವಾಸವಾಂಬ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. ಭಾರತೀಸುತ, ೧೯೬೨

ಹುಲಿಬೋನು, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಟಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೧. ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ (ಅನು.ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ), ೨೦೦೩

ಯಾರದೀ ಕಾಡು, ಸಿ.ಬಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ವೀರಪ್ಪ ಮೊಯಿಲಿ ಎಂ., ೧೯೯೩ (೧೯೯೪ ದ್ವಿ.ಮು.)
ಕೊಟ್ಟ, ಆಶಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೩. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಕುಂ. ೧೯೮೧ (೧೯೮೩ ದ್ವಿ.ಮು.)
ಕಪ್ಪು, ಪರಿಮಳ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೪. ವೈದೇಹಿ, ೧೯೯೨
ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ೧೯೩೩ (೨೦೦೧ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ, ಸಂಪುಟ-೨)
ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ೧೯೩೩ (ಮರುಮುದ್ರಣ, ೨೦೦೩)
ಚೋಮನದುಡಿ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೧.೨ ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ (ಸಂ.) ೨೦೦೩

ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೬

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೨೦೦೩

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ೧೯೯೧-೯೨

ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಸಂಪುಟ-೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨೩

೫. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ೧೯೯೪

ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು

೬. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ೧೯೯೩

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಶತಮಾನದ ನೋಟ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ೧೯೯೨

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೮. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ., ೧೯೯೩

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕವಿಹಂ.

೯. ಕಮಲಾಕ್ಷಿ ಪಿ. ೧೯೯೪

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦. ಕಾಳೆಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಎನ್. ಹುಚ್ಚಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ್, ೨೦೦೦

ಗಿರಿಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಕಲಾ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೧. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೦೫

ಬಹುಮುಖಿ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೩. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬಿ.ಕೆ., ೧೯೮೧
ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಮಂಗಳೂರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ

೨೪. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೨೦೦೩
ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೨೫. ನಾಗವೇಣಿ ಎಚ್., ೨೦೦೬
ವಸುಂಧರೆಯ ಗ್ಯಾನ, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ

೨೬. ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ೧೯೯೯
ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

೨೭. ನಾಗೇಶ್ ಎಚ್.ವಿ., ೨೦೦೪
ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ನೋಟಗಳು, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೮. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೮೬
ದಲಿತ ಜಗತ್ತು, ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೯. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೦
ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೦. ಪರುಳೇಕರ್ ಗೋದಾವರಿ (ಅನು.) ಸರಸ್ವತಿ ರಿಸಬುಡ್, ೨೦೦೦
ಮಾನವ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ, ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿರಸಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ

೩೧. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ, ೨೦೦೪
ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಗಳು

೩೨. ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್., (ಸಂ.) ೨೦೦೭
ಆದಿವಾಸಿ ಆಖ್ಯಾನ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

೩೩. ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್., (ಸಂ.) ೨೦೦೪
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೪. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೮೯
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಸುನಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೯೧
ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೬. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ (ಸಂ.) ೧೯೯೨
ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೭. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ., ೧೯೮೯
ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಕೋಲ

೩೮. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ., ೧೯೯೩
ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೩೯. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್., (ಸಂ.) ೨೦೦೩
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ-೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೦. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್., (ಸಂ.) ೨೦೦೪
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ-೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೧. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ಪ್ರಭಾಕರ ಎ.ಎಸ್., (ಸಂ.) ೨೦೦೫
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ-೪, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೨. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ೧೯೯೫
ಕಾಡು, ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಮತ್ತು ಜನಪದ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೪೩. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ., ೨೦೦೩
ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೪. ಬಾಳಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ೨೦೦೫
ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ, ಬಾಲ್ಯದ ಕೆರೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ

೪೫. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, ೧೯೯೦
ಹೊಸ ದಿಕ್ಕು, ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೀದರ್

೪೬. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೭. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ೨೦೦೫
ಧರಣಿ ಮೇಲೊಂದು, ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ

೪೮. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ (ಸಂ.) ೧೯೯೪
ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.೨

೪೯. ಮಾಲಿನ ಮಲ್ಯ (ಸಂ.) ೧೯೯೫
ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.೬

೫೦. ಮಾಲಿನ ಮಲ್ಯ (ಸಂ.) ೧೯೯೪
ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂ.೪, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ

೫೧. ಮುರಳೀಧರ ಜಗಪಾತ, ೧೯೯೪
ಮಹಾತ್ಮ ಪುಲೆ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೨ ಮೂಲಿಮನಿ ಗಂಗೂ ಆರ್., ೨೦೦೩
ನಾ. ಡಿಸೋಜ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೫೩. ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ೨೦೦೨
ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೪. ಮೈತ್ರಿ ಕೆ.ಎಂ., ಚಲುವರಾಜು (ಸಂ.) ೨೦೦೬
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪುಟ-೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೫. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ (ಸಂ.) ೨೦೦೨
ದಲಿತ ಜಗತ್ತು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೬. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್, ೧೯೯೯
ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೩
ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೮. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೦೨
ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೯. ರಮಾಕಾಂತ ಜೋಶಿ, (ಸಂ) ೨೦೦೪
ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ

೬೦. ರಘುರಾಂ ಎ., ೨೦೦೫
ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೬೧. ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ (ಸಂ.) ೨೦೦೭
ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ, ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

೬೨. ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ (ಸಂ.) ೨೦೦೨
ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೩. ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ ಡಿ.ಬಿ., ೧೯೯೩
ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೪. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್.ಜೆ., ೨೦೦೩
ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಮುಖಿ ಚಿಂತನ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೫. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಎಚ್.ಜೆ., ೧೯೯೪
ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಂಪುಟ-೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೬. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ., ೧೯೯೬
ಮಲೆ ಕುಡಿಯರು, ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ತುಳು ಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೭. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ೧೯೯೨
ಕಾದಂಬರಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು, ಪ್ರತಿಭಾ ಯುವ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೮. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ., ೧೯೮೩
ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೯. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಕಾ.ವೆಂ., ೨೦೦೩
ನೆಲದ ಕಣ್ಣು, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೦. ಶಾರದಾ ಬಿ. ಟೋಪಣ್ಣವರ, ೧೯೯೭
ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೭೧. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., (ಸಂ.) ೧೯೮೯
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ.) ೧೯೯೦
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೩. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಯ್ಯ, ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ ಭಟ್ ಎನ್., ಭಟ್ ಎಲ್.ಆರ್, (ಸಂ.) ೧೯೭೭
ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ (ಭಾರತೀಸುತ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ), ಕಾವೇರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೊಡಗು

೭೪. ಸರ್ದೇಸಾಯಿ ಎಸ್.ಜಿ., (ಮೂಲ) ಸೀತಾರಾಮ್ ಸಿ., (ಅನು) ೧೯೮೧
ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೫. ಸಾಗರ ಬಿ.ಸಿ., ೧೯೮೬
ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೭೬. ಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ೧೯೯೨
ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

೭೭. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೯೦
ಹಕ್ಕಿ ನೋಟ, ಕಲ್ಯಾಣಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೮. ಸುಧಾಕರ ಶಂ. ದೇಶಪಾಂಡೆ, ೧೯೯೦
ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು

೭೯. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಎಫ್.ಟಿ. ಮತ್ತು ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ. (ಸಂ.) ೨೦೦೨
ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೮೦. ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಎಲ್., ೧೯೯೦
ದಲಿತ ಲೋಕದ ಒಳಗೆ, ವಾಹಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

• • •